







GAṄGĀDHARENDRA SARASVATĪ'S  
**VEDĀNTASIDDHĀNTASŪKTI MAÑJARĪ**

A MANUAL OF THE ADVAITA VEDĀNTA SYSTEM

WITH

THE AUTHOR'S OWN GLOSS PRAKĀśA

( *hitherto unpublished* )

**Critically edited from Original Manuscripts**

*With Extracts from Siddhāntaleśa, Introduction, Notes,  
Various Readings and Indices*

By

**NARENDRA CHANDRA BAGCHI BHATTACHARYA, M. A.**

*Sankhya-Vedanta-Mimamsatirtha-Tattvaratna-Shastri*

AUTHOR OF 'AKSAPADA GOTAMA', 'NYAYADARSANER ITIHASA', ETC., ETC.

ASSISTANT SECRETARY AND EDITOR, CALCUTTA SANSKRIT SERIES

CALCUTTA

1935



PRINTED BY SHIBNATH GANGULI,  
AT METROPOLITAN PRINTING & PUBLISHING HOUSE, LIMITED.  
56, DHARAMTALA STREET, CALCUTTA.

# PREFACE

The present work entitled the *VEDĀNTASIDDHĀNTA-SŪKTIMĀNJARĪ*<sup>1</sup> is a metrical composition on the Monistic School of the Vedānta philosophy. The author of the work is Gaṅgādharendra Sarasvatī Bhikṣu. He has, to his credit, many works<sup>2</sup> on Advaita Vedānta of which *Svārājyasiddhi* with his own commentary, called *Kaivalyakalpadruma*, has already been published. It appears from the title 'Bhikṣu' meaning a mendicant (*sannyāsin*) that the *Vedāntasiddhāntasūktimānjarī* was composed by the author after his renunciation of the world.

The work describes, in four chapters of 250 anuṣṭubh verses, the views of all monistic writers on Vedānta. It has a commentary entitled *PRAKĀŚA* by the author himself. As has been noted above, his other work *Svārājyasiddhi*<sup>3</sup> also has been commented

---

1. By 'Gaṅgādhara Yati or Bhikṣu or Sarasvatī or Gaṅgādharendra Yati, pupil of Rāmacandra Sarasvatī, praśiṣya of Sarvajña Sarasvatī'—*Catalogus Catalogorum* after different MSS.

2. (1) *Candrikodgāra*—*Veḍāntasiddhāntacandrikāṭīkā* ;

(2) *Praṇavakalpakākāśa* ;

(3) *Vedāntasiddhāntasūktimānjarī* ; and (4) its *Prakāśa* ;

(5) *Siddhāntabinduśīkāra* ; (6) *Siddhāntaleśaṭīkā* ;

(7) *Svārājyasiddhi* or *Sūmrājyasiddhi* or *Mokṣasūmrājyasiddhi* (or *Ātmasūmrājyasiddhi*) ; and (8) *Kaivalyakalpadruma* (composed in 1827).

—*Catalogus Catalogorum*.

3. *Vasvabdhimunyavanimūnaśake*

*vṛṣākhyaavarśasya māghasitavūkpatiyuktya(?)ṣaṣṭhyām 1*

*Gaṅgādharendrayatinā śivayaḥ padābje*

*bhaktiṛpitū sukr̥tir astu satām śivāya 11*

*iti Śrīmatparamahamṣaparivṛjakūcārya-Rāmacandra-Sarasvatīpūjyapāda-śiṣyeṇa Śrī-Sarvajña-Sarasvatīpūjyapādapraśiṣyeṇa Gaṅgādhara-Sarasvatīyā-ḥkhyā-bhikṣuṇā viracitāyām Svārājyasiddhivṛkhyāyām Kaivalyaprakaraṇam sampūrṇam ; granthāś ca sampūrṇaḥ. (Svārājyasiddhiḥ saṭīkā, Catal. No.*

upon by himself. His text and commentary, though short, are exhaustive, although his language, terse as it is, does not always bring out his ideas in full.

The book is an important contribution to the Advaita Vedānta literature and suited to the beginners. The text appears, incorporated into the *Siddhāntaleśasamgraha* of Apyaya Dikṣita, published by the Chowkhamba Sanskrit Series. The *Siddhāntaleśasamgraha* is a difficult book and our *Kārikās* in which are embodied important conclusions of the Vedānta philosophy are meant there to facilitate its study.

The present edition is mainly based on two manuscripts:

A—the manuscript belonging to the Asiatic Society of Bengal,

&

C—the manuscript belonging to the Calcutta Govt. Sanskrit College.

For these manuscripts I am specially grateful to the Secretary, Asiatic Society of Bengal and the Principal, Govt. Sanskrit College, Calcutta, but for whose kind permission to use the manuscripts it would have been simply impossible for me to edit the book and the commentary. I have also consulted the readings of the published text (incorporated in the *Siddhāntaleśa*) and noted them as B. in our edition.

The manuscript of the Asiatic Society of Bengal was written in Devanāgarī characters in Samvat (*abda*) 1819 (i. e., A. D. 1762), 172 years ago, as we have there at the closing lines the following composition, probably of the copyist\*:

*Nidhīndusiddhicandre' bde paṣaśukle śanau niśi ;  
trṭīyāyām trisandhyeśaghalḷe Vārāṇasīpuri ;  
jīñāsujanasantuṣṭyai buddhimān samālīkhat.*

---

III. B. 82, *Svārājyasiddhīlīkā*, Catal. No. III. B. 123, Manuscripts belonging to the Asiatic Society of Bengal).

\* It is doubtful whether these lines were composed by the author himself who was living till 1827 A. D., as is indicated by the date of his

This manuscript is mostly correct. The manuscript of the Calcutta Sanskrit College is newly written in Devanāgarī characters but is mostly incorrect. The original śloka printed in the Chowkhamba Edition of *Siddhāntaleśa* are misleading in many places. I had to examine the manuscripts very carefully to determine the correct readings of the original in the light of the commentary.

Though the text and the commentary have been edited here from only two manuscripts, I have spared no pains to take every precaution to see that they may be as free from defects as possible. The *Siddhāntaleśasamgraha* (ed. Vizianagram Sanskrit Series) with its commentary *Kṛṣṇālaṅkāra* (ed. Chowkhamba Sanskrit Series) has been of special help to me from which important extracts have been quoted. To make the book a popular and easy reading I have added necessary notes in Sanskrit and traced references.

I have given an abstract of the work in my Sanskrit Introduction, an exhaustive account of the text with notes on important places in the body of my English Introduction and have appended English notes at the end.

I am specially grateful to my venerable adhyāpaka Mahāmahopādhyāya Yogendranath Tarka-Sankhya-Vedantatirtha of the Calcutta Sanskrit College for the useful advice he has kindly given me throughout the preparation of the work.

In the preparation of the English Introduction and notes of this volume I have found, not only the ancient Sanskrit texts of the different schools of the Vedānta but also the writings of modern scholars, very helpful. The *Brahmasūtraśaṅkarabhāṣya* (with nine commentaries, *Calcutta Sanskrit Series*, No. I), *Nyāyāmṛta* & *Alvaitasiddhi* (with seven commentaries, C. S. S. No. IX),

---

*Kaivalyakalpadruma*, or by any subsequent copyist. We did not insert these lines in the body of the book as we did not find them in the Calcutta Sanskrit College manuscript.

*Siddhāntaleśasamgraha* with commentary, *Vedāntasāra* with commentaries (ed. Jacob), *Vedāntaparibhāṣā* with Introduction (ed. Calcutta University), *Pañcadaśī* (ed. Trans. by a Devotee), History of Indian Philosophy by Dr. S. N. Das Gupta and Indian Philosophy by Sir S. Radhakrishnan have been of special use to me. I am also grateful to Prof. Kokileswar Shastri Vidyaratna M. A., for his kindness in reading considerable parts of the Ms. and making many valuable suggestions and to my revered teacher Prof. Vanamali Vedantatirtha, M. A., who was good enough to read the proofs and offer many useful and critical comments. I shall be failing in my duty if I do not express my heartiest thanks to the General Editor, Dr. Amarendra Thakur, M. A., Ph. D., Vedantashastri, who gave to the work much of his time and thought. But for their generous assistance, my difficulties would have been considerably greater.

My best thanks are due also to my learned friends Pandit Nagendranath Siddhantaratna and Pandit Upendramohan Sankhyatirtha for the substantial help they have rendered me in seeing the book through the press.

Finally, I appeal to both students and professors to excuse me for any imperfection they may notice and specially for misprints that have crept in through oversight.

56, Dharamtala Street,  
CALCUTTA  
January, 1935

} NARENDRA CHANDRA BHATTACHARYA

## भूमिका

— \* —

तत्रभवान् गङ्गाधरेन्द्रसरस्वतीमिश्रदुर्गवगाहवेदान्तशास्त्रार्णवप्रवेशेन सिद्धान्तरत्न-सङ्कलनासमर्थानां गुरुतरोपायप्रयत्नालसानामनायासेन सर्वसिद्धान्तपरिज्ञानलालसानां मुमुक्षुविशेषाणामुपकाराय “सिद्धान्तलेश”सिद्धान्तात्मिकां चतुरध्यायां वेदान्तसिद्धान्तसूक्ति-मञ्जरीं प्रणीतवान् । तस्या भूमिकामारचयता अध्यायार्थो निदर्शयते ।

### (१) सर्ववेदान्तानामद्वितीये ब्रह्मणि समन्वयः

तत्र तावत् “आत्मा वा अरे द्रष्टव्यः श्रोतव्यो मन्तव्यः” इति वेदान्तवाक्ये विधिरस्ति न वा ? अस्ति चेत्, स किंविधः ? अत्र प्रकटार्थकृतां नये अपूर्वविधिः, विवरणानुगानां संक्षेपशारीरककृतसर्वज्ञात्मगुरुणां च नये नियमविधिः, वार्त्तिकवेदिनां नये परिसंख्याविधिरित्युच्यत इति चेन्न ; “आत्मा श्रोतव्यः” इति मननादिवत् आत्मविषयकत्वेन निबध्यमानं श्रवणमागमाचार्योपदेशजन्यमात्मज्ञानमेव, न तु तात्पर्य-विचाररूपमिति न तत्र कोऽपि विधिरस्तीति भामतीकारा वाचस्पतिमिश्राः ।

अथ किं ब्रह्म, किं नामास्य लक्षणम् ? यतो भूतानि जायन्ते तद् ब्रह्म, येन भूतानि जीवन्ति तद् ब्रह्म, यद् भूतानि प्रयन्त्यभिसंविशन्ति तद् ब्रह्म इति कौमुदीकृतां नये प्रत्येक-मेव ब्रह्मलक्षणमुच्यत इति चेन्न ; एकमेवेदं लक्षणमभिन्ननिमित्तोपादानतयाऽद्वितीयं ब्रह्मोप-लक्षयतीति वाचस्पतिमिश्राः ।

ब्रह्म जगत् उपादानमित्युक्तम् । तच्चोपादानत्वम् अद्वितीयकूटस्थचैतन्यरूपस्य ब्रह्मणो न परमाणूनामिव आरम्भकत्वरूपम्, न वा प्रकृतेरिव परिणामित्वरूपम्, किन्त्वविद्यया वियदादिप्रपञ्चरूपेण विवर्त्तमानत्वलक्षणम् । अथ शुद्धं ब्रह्म उपादानमिष्यते, ईश्वर-रूपं जीवरूपं वा ? अत्र केचिदाहुः शुद्धमेव ब्रह्म उपादानम् ; केचिदाहुः ईश्वर-रूपमेव ब्रह्म उपादानम् ; केचिदाहुः जीवरूपमेव ब्रह्म उपादानम् ; केचिदाहुः कृत्स्न-व्यावहारिकप्रपञ्चस्य ब्रह्मैव उपादानम्, जीवस्तु प्रातिभासिकस्य स्वप्नप्रपञ्चस्य चेति ; केचिदाहुर्जीव एव स्वप्नद्रष्टृवत् स्वस्मिन्नीश्वरत्वादिसर्वकल्पकत्वेन सर्वकारणमिति । तथा च जीवेऽतिव्याप्त्यभावादीश्वररूपमेव ब्रह्म सर्वोपादानमिति स्थितम् । तन्न ब्रह्म विवर्त्तमानतया उपादानम्, अविद्या परिणममानतयेति केचित् ; केचित्तु ब्रह्मैव उपादानम्, माया तु द्वारकारणम्, अकारणमपि द्वारं कार्येऽनुगच्छतीति । अपरे तु ब्रह्म विवर्त्तमानतयोपादानम्, माया सहकारिमात्रमित्याहुः । वस्तुतस्तु मायाशक्तिरेवो-

पादानं ब्रह्म तु जगदुपादानमायाधिष्ठानत्वेन उपचारादुपादानमुच्यते, तादृशमेवोपादानत्वं लक्षणे विवक्षितम् ।

अथ क ईश्वरः, को वा जीवः ? तत्र केचिदाहुः, मायाशक्तौ चित्प्रतिविम्ब ईश्वरः, अविद्यायां चित्प्रतिविम्बो जीवः । तत्र चिन्मात्रसंश्रया अनादिविश्वप्रकृतिर्माया, विक्षेपावरणान्वितस्तदेकदेशस्तु अविद्या इति केचित् । केचित्तु शुद्धसत्त्वमयी माया, रजस्तमोऽभिभूता अविद्या । विक्षेपशक्तिप्राधान्यात् ईश्वरोपाधिर्माया, आवरणोत्कर्षाज्-जीवोपाधिरविद्या इत्यन्ये । 'कार्योपाधिरयं जीवः कारणोपाधिरीश्वर' इति अविद्यायां चित्प्रतिविम्ब ईश्वरः, अन्तःकरणे चित्प्रतिविम्बो जीव इत्युक्तम् । प्रतिविम्बो जीवो विम्ब-स्थानीय ईश्वरः । अवच्छिन्नो जीव इत्यन्ये । अपरे तु न प्रतिविम्बो नाप्यवच्छिन्नो जीवः, किन्तु कौन्तेयस्यैव राधेयत्ववद् अविकृतस्य ब्रह्मण एव अविद्यया जीवभावः । अयं जीवो वस्तुत एव, बद्धमुक्तव्यवस्थार्थमन्तःकरणभेदतो जीवभेदः कचिदास्थीयते । अथ कीदृशं ब्रह्मणः कर्तृत्वम् ? केचिदाहुः कार्यानुकूलज्ञानचिकीर्षाकृतिमत्त्वरूपम् ; केचिदाहुः कार्यानुकूलज्ञानवत्त्वम् ; अपरे तु कार्यानुकूलस्रष्टव्यालोचनरूपज्ञानवत्त्वमिति ।

सर्ववस्तुविषयसकलप्राणिषीवासनोपरक्ताज्ञानोपाधिक ईश्वरः । अतस्तस्य सर्व-विषयवासनासाक्षितया सर्वज्ञत्वमिति । अथ किं नाम सर्वज्ञत्वम् ? केचिदाहुः—लैकालिकेष्वपरोक्ष्यम्, केचिदाहुः अतीतानागतवस्तुविषय-विज्ञानम् ; केचिदाहुः—ज्ञानरूपत्वम्, न तु ज्ञानकर्तृता ; वस्तुतस्तु दृश्यावच्छिन्नरूपेण चितः कार्यत्व-सम्भवाज् ज्ञानकर्तृत्वमेव सार्वज्ञ्यमिति । ननु ईश्वरवज्जीवोऽपि वृत्तिमनपेक्ष्य स्वरूपचैतन्ये-नैव किमिति विषयान्नावभासयति ? को वा वृत्तेरुपयोगः ? अत्राहुः—अन्तःकरणोपा-धिकत्वेन जीवः परिच्छिन्नः । अतः संसर्गाभावान्न घटादिकमवभासयति । वृत्तिद्वारा तत्संस्पृष्टविषयावच्छिन्नब्रह्मचैतन्याभेदाभिव्यक्तौ तु तं विषयं प्रकाशयति । चिदुपरागः, अभेदाभिव्यक्तिरावरणभङ्गो वा वृत्तेः फलम् । तत्र अन्तःकरणोपहितस्य विषयावभासक-चैतन्यस्य विषयतादात्म्यापन्नब्रह्मचैतन्याभेदाभिव्यक्तिद्वारा विषयतादात्म्यसम्पादनमेव चिदुपरागोऽभिर्हितः । विम्बभूतविषयाधिष्ठानचैतन्यमेव साक्षादाध्यासिकसम्बन्धलाभाद् विषयप्रकाशकमिति तस्यैव विम्बत्वविशिष्टरूपेण भेदसद्भावेऽपि तदुपलक्षितचैतन्यात्मना एकीभावोऽभेदाभिव्यक्तिः । साक्षिवेद्यत्ववर्णनाद् मोहनाश एवाऽऽवरणभङ्गोऽभिमतः । सोऽयं साक्षी केषाञ्चिन्मते स्वयं कूटस्थचित्, केषाञ्चित् जीवाभेदेन विशुद्धं ब्रह्म, केषाञ्चित् प्राज्ञाख्यो जीवान्तरङ्गः, केषाञ्चिद् अज्ञानोपहितो जीवः, केषाञ्चिच्च लिङ्गैरुपहितो जीव इति ।

ननूत्तरूपस्य साक्षिणश्चैतन्यमालावरकेणाज्ञानेनाऽऽवरणमवर्जनीयमिति कथम् आवृतेना-विद्याहङ्कारादिभानम् इति चेत्, राहुवद् अविद्या स्वावृतप्रकाशप्रकाश्येत्याहुः । अतः

स्वरूपानन्दविषयानन्दयोश्च परस्परभेदसिद्धिरिति । नन्वेवं कथमहङ्कारादीनामनु-  
सन्धानम् ? यद्वृत्त्यवच्छिन्नचैतन्येन यत् प्रकाशते, तद्वृत्त्या तद्गोचरसंस्काराधानमित्येव  
नियम इति । यथा इदमंशावच्छिन्नचैतन्यस्थाऽविद्या रजताकारेण विवर्त्तते एवमिद-  
मंशविषयवृत्तिज्ञानावच्छिन्नचैतन्यस्थाऽविद्या रजतज्ञानाभासाकारेण विवर्त्तते, न त्विदमंश-  
वृत्तिवद् अनध्यस्तं रजतज्ञानमस्ति ।

ननु सर्वपदार्थानां साक्षिप्रसादादेव प्रकाशोपपत्तेः किं वृत्त्या ? घटादिविषयक-  
संस्काराधानाद्युपपत्तये तदपेक्षणेऽपि तन्निर्गमाभ्युपगमो व्यर्थः, परोक्षस्थल इवानिर्गतवृत्त्यव-  
च्छिन्नसाक्षिणैव घटादेरपि प्रकाशोपपत्तेः । अत्राऽऽहुः—वृत्तिनिर्गमनानभ्युपगमे ज्ञाना  
ज्ञानयोर्विरोधप्रयोजकं किमिति दुर्निरूपमेव, परोक्षज्ञानेनापि विषयगताज्ञाननिवृत्तिप्रसङ्गात् ।  
तस्माज्ज्ञानाज्ञानविरोधनिर्वाहाय वृत्तिनिर्गमो वक्तव्य इति । आवरणाभिभवार्थं वृत्ति-  
निर्गमानपेक्षायामपि चिदुपरागार्थं प्रमातृचैतन्यस्य विषयप्रकाशकब्रह्मचैतन्याभेदाभिव्यक्त्यर्थं  
वा तदपेक्षा । अथ किंप्रमाणकोऽयं जीवब्रह्मणोरभेदः यो वृत्त्याऽभिव्यज्यते ? वेदान्त-  
प्रमाणक इति । सर्वेऽपि वेदान्ता उपक्रमोपसंहारैकरूप्यादितात्पर्यलिङ्गैर्विमृश्यमाना  
प्रत्यगभिन्ने ब्रह्मण्यद्वितीये समन्वयन्तीति ।

## (२) वेदान्तवाक्यानां प्रमाणान्तराविरोधः

अथ कथमद्वितीये ब्रह्मणि वेदान्तानां समन्वयः, प्रत्यक्षादिविरोधादिति चेत्,  
न ; आरम्भणाधिकरणोदाहृतश्रुतियुक्तिभिः प्रत्यक्षाद्यधिगम्यस्य प्रपञ्चस्य ब्रह्मविवर्त्ततया  
मिथ्यात्वावगमात् । अत एव प्रत्यक्षेण तावत् अद्वैतश्रुतेरबाधः । श्रुतिस्तु प्रत्यक्षाद्  
बलीयसीति श्रुत्युपजीव्यत्वेन प्रत्यक्षस्य तेन श्रुतेर्बाधशङ्कैव नास्ति । ब्रह्मसत्तैवैका प्रपञ्चे  
प्रातिभासिके च भासते, प्रतिविम्बस्यासत्यत्वात् । एवं स्वप्नाध्यासस्यापि मूलज्ञानकार्यतया  
अविद्यातिरिक्तनिद्रादिदोषजन्यतयैव प्रातिभासिकत्वमिति । प्रबोधकाले स्वप्नप्रपञ्चस्य  
सूक्ष्मावस्थापत्तिरूपनाशे सत्यपि बाधरूपा निवृत्तिर्ब्रह्मज्ञानैकसाध्या इति स्वाप्नपदार्थाधिष्ठानं  
ब्रह्मैवेति बोध्यम् । ननु शुक्तिरजताध्यासे चाक्षुषत्वानुभवः साक्षाद्वाऽधिष्ठानज्ञानद्वारा  
तदपेक्षणाद् वा समर्थ्यते, स्वाप्नगजादिचाक्षुषत्वानुभवः कथं समर्थनीय इति ? सर्वथाऽपि  
स्वप्ने चक्षुरादिव्यापारासम्भवात् स्वाप्नगजादौ चाक्षुषत्वाद्यनुभवो भ्रम एवेति स्वाप्न-  
पदार्थानुभवप्रकारः । ननु कृत्स्नस्य जाग्रत्प्रपञ्चस्य कल्पितत्वोपगमे कस्तस्य कल्पकः,  
निरुपाधिरात्मा वा, अविद्योपहितो वा ? अत्र केचिदाहुः—पूर्वपूर्वकल्पिताविद्योप-  
हित उत्तरोत्तराविद्याकल्पकः ; अन्ये तु वस्तुतोऽनाद्येवाविद्याऽऽदि । अध्यारोपापवादाभ्यां  
निष्प्रपञ्चब्रह्मप्रतिपत्तिर्भवतीति तत्प्रतिपत्त्युपायतया श्रुतिषु सृष्टिप्रलयोपन्यासः, न तात्-  
पर्येणेति भाष्याद्युद्धोषः । तथाच कल्पतरुः—



“परैरुद्भावितो दोष उद्धर्त्तव्यः स्वदर्शने ।

इति शिक्षार्थमलत्यचिन्तां तत्ताकरोन्मुनिः” ॥

मिथ्यापदार्थस्याप्यर्थक्रियाकारित्वमुपपद्यते, स्वप्नादिवत् । मिथ्यात्वस्य मिथ्यात्वेऽपि प्रपञ्चमिथ्यात्वं न व्याहन्यते । वियदादिप्रपञ्चसमानस्वभावं मिथ्यात्वम् । तच्च धर्मिणः सत्यत्वप्रतिक्षेपकम् । ब्रह्मणः सप्रपञ्चत्वं न धर्मसमसत्ताकमिति न निष्प्रपञ्चत्व-प्रतिक्षेपकम् । ब्रह्मणः सप्रपञ्चत्वं तु ब्रह्मसाक्षात्कारनिवर्त्यमिति न निष्प्रपञ्चत्वप्रति-क्षेपकम् ।

ननु मा भूदचेतनैर्ब्रह्मणः सद्वितीयत्वं सुखादिवैचित्र्यसिद्धपरस्परभेदैर्जीवैस्तु तद् दुर्वार-मिति चेन्न ; उपाधिभेदादेव तद्वैचित्र्यसम्भवात् । ननु उपाधिभेदेऽपि तदभेदानपायात् कथं व्यवस्था ? सिध्यत्येवान्तःकरणोपाधिभेदेन सुखदुःखादिव्यवस्था । कस्तर्हि भोगासाङ्कर्यप्रयोजकोपाधिभेद इति ? भोगायतनभेद एवेति केचित् ; देहभेद इत्यपरे, लिङ्गभेद इत्यन्ये, अविद्याभेद इति चापरे आहुः । उपाधिभेदेऽपि सुखाद्यनुसन्धान-साङ्कर्यापत्तिः, कणभुगादिरीत्या आत्मभेदवादेऽपि व्यवस्थानुपपत्तिरिति तुल्यमेव दर्शनम् । उक्तदोषः अणुनानात्मवादेऽपि अतिदिश्यते, जीवानाम् अणुत्वे कदाचित् सर्वाङ्गीणसुखो-दयस्य करशिरश्चरणाषिष्ठानस्य चानुपपत्तेः । तस्मादनृतौपाधिकजीवभेदेन द्वैतप्रसक्त्य-भाव इति न वेदान्तानामद्वैते ब्रह्मणि विद्यैकप्राप्ये समन्वयस्य कश्चिद् विरोध इति ।

### (३) ब्रह्मविद्यासाधनम्

ननु कथं विद्यैव ब्रह्मप्राप्तिः, यावता कर्मणामपि तत्प्राप्तिहेतुत्वं स्मर्यते ? सत्यम्, ब्रह्मावाप्तौ परम्परया कर्मापेक्षामात्रपरा तादृशी स्मृतिरिति । क तर्हि कर्मणा-मुपयोगः ? विद्यासम्पादनद्वारा ब्रह्मावाप्त्युपायभूतायां विविदिषायामुपयोग इति । आश्रमधर्मव्यतिरिक्तानामप्यस्ति विद्योपयोगः । तैवर्णिकस्य अर्थकर्मविद्याधिकारः, शूद्रस्य विद्यार्थकर्मधिकाराभावात् । सन्न्यासस्य च विद्योपयोगित्वं श्रुतिन्यायसिद्धम् । तत्र केषाञ्चिन्मते ब्राह्मणस्यैव सन्न्यासे अधिकारः, केषाञ्चिच्च क्षत्रियवैश्ययोरपि । वस्तुतस्तु भाष्योक्तन्यायेन शूद्रवदप्रतिषिद्धयोस्तयोर्विधुरादीनामिव देहान्तरे विद्या-प्रापकेणामुख्याधिकारमात्रेण श्रवणाद्यनुमतिरिति । अमुख्याधिकारिकृतश्रवणादेर्जन्मान्तरीय-विद्योपयोगित्वमस्तीति मन्तव्यम् । श्रवणादेरेव ज्ञानसाधनत्वे निरुद्धेऽपि श्रवणादि-वन्निर्गुणब्रह्मोपास्तेरपि तत्साधनत्वमिति विद्योपयोगियोगमार्गः ।

ननु ब्रह्मसाक्षात्कारे किं करणम् ? केचिदाहुः, प्रत्ययाभ्यासरूपं प्रसंख्यानमेव । अन्ये तु मन एव ब्रह्मसाक्षात्कारे करणम् इत्याहुः । वस्तुतस्तु निदिध्यासनसाहित्येन शब्दस्याप्यपरोक्षज्ञानजनकत्वं युक्तमिति ।

यथा कतकरजः सलिलेन संयुज्य पूर्वयुक्तरजोऽन्तरविश्लेषं जनयत् स्वविश्लेषमपि जनयति, तथात्मन्यध्यस्यमानं ब्रह्मज्ञानं पूर्वाध्यस्तसर्वप्रपञ्चं निवर्त्तयद् आत्मानमपि निवर्त्तयतीति केचित् । केचित्तु वृत्तिरूपं ब्रह्मज्ञानं नाज्ञानतन्मूलप्रपञ्चनिवर्हकम्, किन्तु, तदारूढचैतन्यप्रकाशस्तन्निवर्त्तकः । वस्तुतस्तु ब्रह्मज्ञानमज्ञानस्यैव निवर्त्तकम् । प्रपञ्चस्य तूपादाननाशान्नाश इति प्रपञ्चान्तर्गतस्य ब्रह्मज्ञानस्यापि तत एव नाश इति सर्व-  
भवदातम् ।

### (४) ब्रह्मविद्याफलम्

अथ कोऽयमविद्यालेशः, यदनुवृत्त्या जीवन्मुक्तिरिति ? आवरणविक्षेपशक्तिमत्या मूलाविद्यायाः प्रारब्धकर्मवर्त्तमानदेहाद्यनुवृत्तिप्रयोजको विक्षेपशक्त्यंश इति केचित् ; अविद्यासंस्कार इत्यन्ये ; दग्धपटन्यायेनानुवृत्ता मूलाविद्यैवेत्यपरे । वस्तुतस्तु कृतनिदि-  
ध्यासनस्य ब्रह्मसाक्षात्कारोदयमात्रेण सविलासवासनाऽविद्यानिवृत्तिरविद्यालेश इति ।

अथ केयमविद्यानिवृत्तिः ? केचिदाहुर्ब्रह्मैवाविद्यानिवृत्तिः ; केचिदाहुरात्मान्यैवा-  
विद्यानिवृत्तिः । वस्तुतस्तु अविद्यावत् तन्निवृत्तिरपि अनिर्वाच्यैव ।

नह्यविद्यानिवृत्तिः स्वयमेव पुरुषार्थ इति तस्या ज्ञानसाध्यत्वमुपेयते, तस्याः  
सुखदुःखाभावेतरत्वात् ; किन्त्वखण्डानन्दावरकसंसारदुःखहेत्वविद्योच्छेदे अखण्डानन्द-  
स्फुरणम्, संसारदुःखोच्छेदश्च भवतीति तदुपयोगितया तस्यास्तत्त्वज्ञानसाध्यत्वमुपेयते ।  
दुःखाभावोऽपि मुक्तौ न स्वतः पुरुषार्थः सुखस्यैव स्वतः पुरुषार्थत्वम् । तस्मादनवच्छिन्नान-  
नन्दप्राप्तिरेव स्वतः पुरुषार्थः ।

अथ स्वरूपानन्दरूपमोक्षस्य प्राप्यत्वमप्राप्यत्वं वा ? तत्र औपचारिकी तस्य  
प्राप्त्यव्यता इति केचित् ; अन्ये तु मुख्यमेव तस्य प्राप्यत्वम्, अपरे तु निरतिशयसुखा-  
परोक्षस्य पुरुषार्थस्य विद्याप्राप्यत्वम् इत्याहुः । वस्तुतस्तु अज्ञाननिवृत्तौ चिदानन्दभेद-  
प्रविलयात्तदापरोक्ष्यमिति तस्य विद्यासाध्यत्वमिति ।

अथ विद्योदये सति उपाधिविलयादपेतजीवभावस्य किमीश्वरभावापत्तिर्भवति,  
उत शुद्धचैतन्यमात्ररूपेणावस्थानम् ? उच्यते—एकजीववादे तदेकाज्ञानकल्पितस्य  
जीवेश्वरविभागादिकृतस्त्रुभेदप्रपञ्चस्य तद्विद्योदये विलयान्निर्विशेषचैतन्यरूपेणैवावस्थान  
मिति । जीव इव ईश्वरोऽपि प्रतिविम्बविशेष इति पक्षे मुक्तस्य विम्बभूतशुद्धचैतन्य-  
रूपेणैवावस्थानम् इति । प्रतिविम्बो जीवः, विम्बस्थानीय ईश्वरः, उभयानुस्यूतं शुद्धचैतन्य-  
मिति पक्षे तु मुक्तस्य यावत्सर्वमुक्ति सर्वज्ञत्वसर्वकर्तृत्वसर्वेश्वरत्वसत्यकामत्वादिगुण-  
परमेश्वरभावापत्तिरिष्यत इति शम् ।



## Table of Contents

	Page.
I. Preface. ... ..	1—4
II. Sanskrit Introduction ... ..	1—5
III. English Introduction ... ..	vii—liv
IV. Note on the manuscripts ... ..	lv
V. Errata ... ..	lvi
VI. Authorities consulted ... ..	lvii—lix
VII. Abbreviations. ... ..	lx
VIII. Contents of the text ... ..	I
IX. Index of Subjects ... ..	1—8
X. Index of Ślokas ... ..	1—4
XI. Sanskrit Text with commentary and notes ... ..	1—135
XII. English notes ... ..	139—159
XIII. Index of words ... ..	161—165
XIV. Index of books and authors, mentioned in the original text, commentary and notes ; abbreviations	166 ; 167—169
XV. Index of quotations ... ..	170—174



# **INTRODUCTION**



# INTRODUCTION

## Indian Monism

General observations—prefatory note (benedictory or invocatory prayer)—the inquiry into the injunction on the hearing of the self—Brahman, defined : as the cause of the universe—the nature of the cause attributed to Brahman—the nature of the cause attributed to māyā—the characteristics of God and individual soul and of māyā and avidyā—the unity and plurality of individual soul, discussed—Brahman, as creator of the universe—Brahman as an omniscient Being—the use of the functions of the internal organs—the relation between the functions and the objects—the nature of the manifestation of identity between the functions and the Cit—the nature of the removing of the veil i. e., of the power of concealment of avidyā—the characteristics of Sākṣin or Pure Intelligence—Sākṣin, not veiled or concealed by ignorance—the Bliss of Sākṣin, not covered over—the recollection of ahaṃkāra (ego) etc.—false imputation or superimposition with its cause—the utility of the external projection of the function (*vṛtti*)—conclusion.





# INTRODUCTION

The word Vedānta, literally means 'the end of the Veda'. The last of the six principal *Darśanas* or systems of orthodox Hindu Philosophy is called Vedānta because it teaches the ultimate aim and scope of the Veda or because it is based on the Upaniṣads which come at the end of the Veda. This system of Philosophy is also called Uttara-Mīmāṃsā, because it is full of discussions about the meanings of certain texts of the Upaniṣads which form the Uttara-khaṇḍa of the Veda. It is sometimes regarded as a sequel to Jaimini's Pūrva-Mīmāṃsā, but it is practically quite an independent system. Along with various other theories, it specially teaches the well-known Monistic world-view (*Weltanschauung*) called *advaita vāda*, according to which the whole world is derived from one eternal Principle, Brahman or the Supreme Spirit, in which it has its being and into which it returns ultimately.

Brahman (from *br̥mh* to grow, to increase), literally means the Great, the Absolute; It is all-inclusive, there is nothing which is not It. It is the Supreme Being, which is both the efficient (*nimitta*) and the material (*upādāna*) cause (*kāraṇa*) of the universe of phenomena, the all-pervading Soul and Spirit of the universe, the essence from which all created things are produced and into which they are absorbed. Brahman is the Absolute Reality, consisting of Being<sup>1</sup>, Thought and Bliss (*Saccidānanda*). Anything phenomenal cannot constitute the nature of Brahman. Brahman is absolute and perfect in Its nature, without change, process or progress, whatsoever.

"Brahma does not undergo any mutation in time, hence it is...absolute Being or Reality<sup>2</sup>".

---

1. 'Astītyevopalabdavyah'—Kaṭha. vi. 13. Cf. 'Prakṛtāitāvattvaṃ hi pratiṣedhati tato bravīti ca bhūyah'—Brahmasūtra, III. 2. 22.

2. Sree-Gopal Basumallick Fellowship Lectures, P. 8, K. Śāstrī,

Advaita Vedānta does not reduce Brahman to a negation or non-entity but makes It *Saccidānanda*<sup>3</sup> in essence and the cause of the production, continued existence and dissolution of the world. The Supreme Being Brahman is beginningless, partless and endless. It cannot, therefore, be said that a part of Brahman is manifested in the form of this universe. The statement given in the Śruti<sup>4</sup> about the creation, protection and destruction of the world is not with a view to show Brahman as assuming parts or as an aggregate of name and form (*nāma-rūpa*) but to strengthen the idea of unity of the world with Brahman. The spark *before* it came out of fire, was nothing but fire ; *after* it comes out of fire, it is the same with the fire, and so is the world in relation to Brahman. The differences of 'nāma-rūpa' are not something existing outside of Brahman. Brahman includes 'nāma-rūpa', does not exclude them<sup>5</sup>.

According to modern Science the *Potential* is evolved into the *Kinetic* energy but the Absolute Brahman is never reduced to the created elements in and through all this creation. It is still the same (*Kūṭastha*) although It manifests Itself in various forms of illusion and deception.

God (*Īśvara*) is conceived as something different from Brahman. God is the cause of all modifications (*vikāras*)<sup>6</sup>. God is *Brahman* as qualified by *Māyā*, and, therefore, He is not

3. 'Sattālakṣaṇaḥ svabhāva ākāśādiṣu anuvartamāno dṛśyate'  
—Br. Bh. Cf. 'Dṛśyate tu'—Brahmasūtra, II. 1. 6.

'Cinmātrā'nugamūt...citsvarūpatā'—Br. Bh. II. 4. 7.

4. 'Ānandena vyāvṛttaviśayabuddhigamya ānando'nugantum śakyate'  
—Tai. Bh. II. 7.

4. 'Yato vā imāni bhūtāni jāyante...jīvanti...abhisamviśanti...tad  
brahma'—Tai. iii. 1.

5. 'Na brahmaṇaḥ paraṃ vastvantaramastīti...'—Br. Bh. Cf. 'Tathānya-  
pratiśedhāt'; 'Anena sarvagatatvam...'—Brahmasūtra, III. 2. 36-37.

6. 'Sarvakāraṇatvāt tu vikāradharmairapi viśiṣṭaḥ paramēśvaraḥ'  
—Br. Bh. Cf. 'Antastaddharmopadeśāt'—Brahmasūtra, I. 1. 20.

something *other* than Brahman Itself<sup>7</sup>. He *is* immanent in the world, but still He is something *more*<sup>8</sup>. Although He is the cause (including what is called material cause) of the world of *nāma-rūpa* He does not thereby become restricted or entirely reduced to the effects created. He has a transcendental character which remains unaffected by these.

It should be carefully noted in this connection that there cannot be two or more 'Īśvaras'; if there were, the world could not get on as it does. When one 'Īśvara' desires to create, another may desire to destroy: who knows that all the different 'Īśvaras' would be of one mind, as they would all be independent of one another? This possibility is quite forgotten by people under the influence of 'Avidyā'—Nescience.

The *seed* of the world of differences is called 'Māyā' in the A d v a i t a school of V e d ā n t a Philosophy. 'Māyā' is generally defined as an unreality, the illusion by virtue of which one considers the unreal universe as really existent and as distinct from the Supreme Spirit. 'Māyā' is also stated to be the undeveloped prior state of the world which is indefinable because it can neither be declared to be identical with nor different from Brahman and is dependent on 'Īśvara' (God)<sup>9</sup>.

The 'unmanifested' (*asat* or *avyākṛta*) refers to the indescribable force of 'Māyā' inherent in Brahman which transcends all modifications. Before the creation the world was in the 'unmanifested' (*avyākṛta*) condition. After creation it became manifest in two ways, *viz.*, name and form. That inexplicable force which is inherent in Brahman and which is otherwise known as 'Māyā' is here indicated by the term *avyākṛta*. The force of 'Māyā', that

7. 'Vivikṭasvarūpānabhividyaktyā taduparaktasvarūpatvaṃ strīmayo jālma itivat'—Br. Bh., Cf. 'Nātmā'sruternityatvācca tābhyah'

—Brahmasūtra, II. 3. 17.

8. 'Sarvātmakatvāt...tadvān...kiñca tato'py *adhikātaram*...bhavati'

—Tai. Bh. i. 6.

9. 'Avyaktā hi sū māyā...jagataḥ prāgavasthā parameśvarādhinā'

—Br. Bh., Cf. 'Tadadhīnatvād arthavat'—Brahmasūtra, I. 4. 3.

resides in Brahman which is Itself unsusceptible of change, constitutes the *prakṛti* or the material cause of the universe. He who wields this force is known as 'Maheśvara' (God).

Cf. 'Acintyaśaktir māyaiṣā brahmaṇy avyākṛtābhīdā,  
avikriyā-brahmanisthā'—Pañcadaśī, xiii. 65-66.

*Asat*, non-Being means the yet unmanifested cause which will be manifested in the world, and not mere non-existence; otherwise, we have to conceive existence coming out of non-existence, which is absurd. The Śruti says, 'How can existence come out of non-existence'?—*Chānd.* 6. The *Sat*, manifested and the *Asat*, unmanifested form the *upādhis*, limiting adjuncts of the *Akṣara*, Imperishable Brahman; as such, It is spoken of as both the *Sat* and the *Asat*. In reality, however, the *Imperishable* transcends the *Sat* and the *Asat*.

Cf. 'Tvam akṣaram sadasat tatparam yat'—Gītā, xi. 37. But, 'Māyā' can neither be called Being (*Sat*) in the sense of 'positive existence' as it has no reality *apart* from Brahman which is behind it and not affected by it, nor can it be called non-Being (*Asat*) in the sense of 'total negation of existence', as it is not a non-entity, for, the world cannot emanate from a sheer non-existence (*abhāva* or *asat*).

In the *A dv a i t a V e d ā n t a*, 'Prāṇa' also, in the potential or unmanifested stage, is known by the term *avyākṛta*—

*Avyākṛta eva prāṇaḥ susupte pralaye ca...prāṇaśabdāt tvam avyākṛtasya*, Māṇḍūkya-kārikā. Bh. 1. 2.

'Prāṇa' is a sort of energy, so it must have something for its substratum ('āśraya', 'adhiṣṭhāna') as it cannot exist and operate independently. This substratum is no *other* than Brahman Itself. It is the 'Prāṇa' which, without forfeiting its own nature, divides itself into the three main forms of manifestation, present everywhere in the world, namely, varieties of names, forms and acts<sup>10</sup>.

10. 'Nāma rūpaṃ karmeti...adhyātmādhidaivatādhibhūta-bhāvena  
—Br.Bh. I. 6. 3.

The 'Prāṇa' is not an independent Principle, it is an instrument which the Self employs for the realisation of all its Purposes or Ends (*artha*) as a minister is employed by a king.<sup>11</sup>

A distinction is generally drawn between the characteristics of the Intelligent Self (*cetana*) and the non-intelligent (*acetana*) elements of nature. The Intelligent Principle exists *for itself* (*svārtha*), it is self-sufficient (*svataḥ-siddha*) and does not depend on anything else for its existence. The non-intelligent material elements of nature, on the other hand, exist and work *for something else* (*parārtha*), that is to say, they exist and work for the purpose (end) of something *other than* these elements. Non-intelligent blind energy is incapable of producing order and adaptation<sup>12</sup>. For this very reason, it is supposed that the natural world is adapted to the *ends* of the Spirit. "An idea busy in the world, but present to no subject is a contradiction" as Martineau observes. Thus, there is no dualism between matter and mind, both are aspects of one and the same Reality which has taken a number of forms in the world.

Each of the objects of the world is finite and it arises from its *negative relation* to others.

"A finite is that which has a limit. If something is limited, it follows that beyond the limit there is another something. Hence to be finite means to be limited by something else and so on. In their distinction from each other, things are limited and hence many"—Plato.

Limit always involves negation. The idea of the 'cow' negates or excludes the idea of the 'horse'<sup>13</sup>. Thus, one finite object negates another finite object. There are, therefore, series of finite objects—the many.

Herbert Spencer's statement that "we know only the manifestations, but what is manifested is unknown and unknowable

11. 'Prāṇo rājanamantrivat jīvasya sarvārthatvena upakaraṇabhūto na svatantraḥ'—Br.Bh. Cf. 'Cakṣurādivat tu tatsahaśiṣṭyādibhyaḥ'

—Brahmasūtra, II. 4.10.

12. 'Racanānupapatteśca nānumānam'—Brahmasūtra, II. 2.1.

13. 'Gotvabuddhir aśvatvād vinivartate'—Tai.Bh. II. 1.

to us" is quite opposed to the *A dv a i t a V e d ā n t a* theory. It is the manifestations that throw light upon what is manifested. For, the *A dv a i t a V e d ā n t a* identifies the Brahman (=the Reality at the back of all phenomena) with the Self and the Self is the One Reality of which we are more certain than of anything else.

The charge of Pantheism\* is levelled at the *A dv a i t a V e d ā n t a* theory by some of its modern critics and interpreters. Thus, we have :

"The later doctrine of Śaṅkara may be named Pantheism—strange as its Pantheism is—for it says that Brahma is all, because all but Brahma is false"—Indian Theism ;

"In the Pantheism of the Vedānta doctrine the finite is lost in the Infinite"—Dr. Flint's *Antitheistic Theories*, p. 349 ;

"Even the distinction of worshipper and worshipped...dwindles and fades, till the Hindu thinker...recognised that he was one with the All, with Brahma. The very appearance of difference is explained away ; it is the product of illusion (*Māyā*)...The Vedānta...is a strict Pantheism"—Dr. Galloway, *the Philosophy of Religion*, p. 3.

But, it should be noted that the Monistic Theory<sup>14</sup> of the *V e d ā n t a* represented by Śrī Ś a ṅ k a r ā c ā r y a is not what is called Pantheism. The nearest approach to Śaṅkara's theory is acosmism and monism. If we are permitted to use a new term, we will call it *Brahmapanism*. Acosmism is 'the denial of a cosmos as a real existence or as other than an idealistic creation of the divine nature in which the world has its being'. Monism is 'the doctrine that there is but one organic being or all-inclusive reality'. But, as all (phenomenon) has come out of Brahman, so also Brahman stands

---

\* Pantheism is 'the doctrine that the universe, taken or conceived of as a whole, is God ; the doctrine that there is no God but the combined forces and laws which are manifested in the existing universe. It contrasts with : atheism, deism, theism, acosmism, cosmotheism, monism'.

14. 'Na hy ekasya brahmaṇaḥ pariṇāmadharmavattvaṃ tadrāhitatvaṇca śakyaṃ pratipattum ; na hi kūṭasthasya brahmaṇo'nekadharmāśrayatvaṃ sambhavati'—Br. Bh. Cf. 'Tadananyatvamūrambhāṇaśabdādibhyaḥ'.

beyond all (phenomenon) distinguished from it<sup>15</sup>. Brahman is the sustaining ground of names and forms (*nāma-rūpas*) or of matter and mind and their phenomena, which, if removed from behind them, leaves all these without any reality.

'Māyāvāda' (the Doctrine of Illusion) is not the creation of the fertile brain of Śaṅkarācārya; it has sanctions in the older Upaniṣads which propound that 'Māyā' is the Prakṛti, world-seed and 'Māyin' is 'Īśvara' (God)<sup>16</sup>. Of course, 'What does seem clear is that Bādarāyaṇa was not a believer in the illusion doctrine of Śaṅkara's school, that

15. (i) 'Yathaiva hi brahmaṇo jagadutpattiḥ śrūyate, evaṃ vikāra-vyāptirekenāpi brahmaṇo'vasthānaṃ śrūyate'—Br. Bh. Cf. 'Śrutes tu śabda-mūlatvāt'—Brahmasūtra, II, 1. 27.

(ii) 'Viśiṣṭaśaktimattvapradarśanaṃ viśeṣapratīṣedhaś ca iti vipratīṣiddhaḥ'—Gītā, Bh. xiii. 12.

(iii) 'Katham ekasya ātmanaśānāyādyatītatvaṃ tadvattvaṃ ca iti viruddhadharmasamavāyitvaṃ iti'—Br. Bh. iii. 5. 1.

(iv) 'Na hi ekaṃ vastu paramārthataḥ kartrādiviśeṣavat, tatsūnyaṃ ca ity ubhayathā draṣṭuṃ śakyate'—Tai. Bh. i. 12.

It should be carefully noted in this connexion that according to Pantheism the relation of God and the world is one of whole and parts, i.e., *noumenon* has no independent existence, it is merely a *sum-total* of *phenomena*. According to Śaṅkara's *advaitavāda*, on the other hand, it is *noumenon* alone that has a really independent existence. *Noumenon* is not resolved into but manifested as phenomena. Brahman set apart, as it were, some power from It and made that power somewhat i. e., apparently independent. The power itself is not Brahman as some hold it to be, cutting it down from its source (Brahman). This power, with its source as Brahman has not evolved but manifested itself in the form of the universe. Hence, the remark—

'India has always been recognised as so determinately pantheistic in its religious thoughts that Indian Theism will seem to many an unnatural collocation of words. There are some who will maintain that whatever can be so described is really foreign to the Indian spirit' (Indian Theism)—is either based on misconception or altogether unfounded.

16. 'Māyān tu prakṛtiṃ vidyān māyinan tu mahēśvaram /  
tasyāvayavabhūtais tu vyāptaṃ sarvaṃ idaṃ jagat' //

—Svet. iv. 10.



he held that individual souls, if derived from the absolute, remained distinct from it and real, and that matter derived also from the absolute had a distinct reality of its own. But this, though probable, cannot be proved because we cannot now recover the verbal explanations which originally accompanied the text, but which were never written down, and so permitted the rise of different interpretations. Of these interpretations the most interesting is that which holds that all reality, as we know it, is a mere illusion. This view is preserved for us in a definite shape in the *Gauḍapādīya Kārikās*, 215 memorial verses written by Gauḍapāda, whom tradition makes out to be the teacher of Govinda, teacher of Śaṅkara, and therefore of c. 700 A.D. There is no doubt that this work, of which the first part deals with the short *Māṇḍūkya Upaniṣad*, is strongly influenced by the nihilistic school of Buddhism. It shares with it a rich store of metaphors and similes, designed to make plausible the doctrine of illusion, such as the phenomena of dreams, the Fata Morgana, the rope mistaken in the dark for a stick (snake?), nacre mistaken for silver, the reflection in the mirror. In its last section, the *Alātāśānti*, it adds the brilliant picture of the circle of sparks which a boy makes when he swings a torch without altering the glowing end of the torch, giving a parallel to the manifestation of unreal phenomena from the real absolute. The idea is found in the Buddhist *Laṅkāvatāra* and the *Maitrāyaṇīya Upaniṣad*, but we need not accept the theory that in this doctrine of illusion we have a borrowing from the Buddhists. The idea is suggested strongly in certain passages of the Upaniṣads; it was probably developed by an Aupaniṣada school, affected the growth of Buddhism, and in turn was affected by the brilliant if rather wasted dialectic of Nāgārjuna. The full defence and exposition of the illusion theory with its insistence on Advaita, absence of any duality, is due to Śaṅkara, who may have been born in 788 and may have died or become a Sannyāsin in 820, and who, at any rate, worked c. A.D. 800.\*

---

\* 'History of Sanskrit literature' pp. 475-476, Keith,

The Doctrine of Illusion (M ā y ā v ā d a) is not *avaiidika*. In the R̥gveda<sup>17</sup> itself we find the germ of 'M ā y ā v ā d a' inasmuch as the *dual nature* of the gods, the visible material form and another invisible internal form *within it*, has been clearly brought out showing that the effects can never be separated from, and taken outside of, their causal substance, and that they must always be considered *in relation with* their underlying cause which finds its realization through them. According to this theory, the effects are to be looked upon as *ananya*, not distinct from their cause from the *pāramārthika* stand-point, although from the *vyāvahārika* stand-point, we take them to be *anya*, distinct from the cause. Thus, until and unless the Self is realized, the visible universe cannot be ignored which would be a logical consequence of the *śūnya-vādā*. Both the subject and the object are aspects of one Truth—one Reality. The finite self is rooted in the Infinite and the Infinite is expressed in both the subject and the object. The true Self is the real cognizer and doer, i. e., active conscious subject. The Absolute Brahman is the synthesis of the subject and the object.

Vedānta does not teach *inertia*—inactivity, but *sādhana*—active discipline\*, as the means for the realization of Brahman.

17. 'Kṛavyādam agniṃ prahiṇomi dūtram  
yamarājyaṃ gacchatu ripravāhaḥ |  
Ihaivāyam itaro jātavedā  
devebhyo havyaṃ vahatu prajānaṃ' ||  
—R̥k. x. 16. 9.

[ 'I do not want the material visible form of the fire, the form that is devouring the dead body ; let this form be removed from me. But *within* this material visible fire, there is *another* fire that knows everything born in the world and conveys oblations to the gods.' ]

Here, the fire kindled on the cremation ground ('śmaśānāgni') is addressed : it has *within* the material visible form *another* invisible internal form which is its real nature, wanted by the seer.

[ Vide, also K. Śāstrī, Sree-Gopal Basu-Mallick Fellowship Lectures. ]

\* 'None can attain the actionless state (*naiṣkarmya*) by cessation from action ; nor by cessation merely doth he attain perfection'.

(Bhagavad-Gītā, lii. 4.)

When true knowledge arises, the 'avidyā' under whose influence the objects of the world appeared as different from the Supreme Unity vanishes and with it the very idea of separateness (*anyatva-bodha*) disappears : this is *jīvanmukti*—Emancipation.

The *Ideal Good* (*ānanda*) which is revealing and working in the worldly objects, of which they are but imperfect manifestations, is the highest End of human pursuit. The lower and higher objects are, therefore, only the proximate ends and these can be made to be embraced in the Highest Good. "The continuously changing elements of the world are moving to realise a Divine Purpose or End. The realisation of Brahma is the *paryanta*—the final goal where all desires find their fulfilment.<sup>18</sup>"

'The determination of the nature of the Real is the quest of all Philosophy. A thing which never remains the same for any given period is unreal, and the Real, on the other hand, is always the same. The whole of the phenomenal world, therefore, must be unreal because in it no one state endures for even an infinitesimal division of time. And that which takes note of this incessant change, and is, therefore, itself changeless—the Atman—Consciousness, is the Real<sup>19</sup>.'

Cf. 'Nāsato vidyate bhāvo nābhāvo vidyate satah /  
ubhayor api dr̥ṣṭo'ntastranayostattvadarśibhiḥ' //

—Gītā, ii. 16.

'Faith and love are the guiding principles that lead to Final Emancipation, by which alone can one see Lord Śrīkr̥ṣṇa (the Supreme Spirit), in His Universal Sovereign Form in full, even in this world of men. Study, gifts, rituals and penances are enjoined with the worldly men in order that they may be faithful and loving towards the Supreme Entity but without faith and love they are all worthless, so to speak<sup>20</sup>.'

18. K. Śāstrī's Advaita Philosophy, PP. 187-188.

19. Intro. Gītā, p. v, N. Vedāntatīrtha.

20. Bhagavad-Gītā, P. 108, N. Vedāntatīrtha.

## I

With the foregoing general observations we proceed to give a fuller account of Indian Monism—*advaitavāda*, as taught in the *Vedāntasiddhāntasūktimañjarī* by Gaṅgādharendra Sarasvatī. The book opens with a prayer, to Gaṇeśa the God of success<sup>1</sup>. The author next proposes to show the established doctrines set forth in the *Siddhāntaleśa* after bowing down to the feet of his preceptor.<sup>2</sup>

'The Self (Atman or Brahman) is to be heard, reasoned about and meditated on.' This vedic sentence (Brhadāranyakopaniṣad, ii. 4. 5.) apparently directs an enquiry about the Self (Brahman). Now, the question is : is there any *vidhi* (injunction) here ? If so, is it 'apūrva' (originative injunction), 'niyama' (restrictive injunction) or 'parisaṅkhyā' (injunction of exclusive specification)<sup>3</sup> ? The author of the *Prakāṭārtha* says that there is an originative injunction here because of one's having no previous

1. It is customary with Sanskrit writers to introduce their works with a benediction or salutation, *maṅgala* as it is called. It is, they say, necessary for the removal of obstacles and the safe completion of the work undertaken. In this connexion may be studied the interesting discussion about the necessity and efficacy of *maṅgala* in the *Maṅgalavāda* of the *Tattvacintāmaṇi*.

2. The *Siddhāntaleśa* (*Siddhāntaleśasaṅgraha* or *Sāstra-siddhāntaleśasaṅgraha*) is a standard work on Advaita-Vedānta by Apyayadīkṣita (A.D. 1587—1660), published several times with the commentary called *Kṛṣṇālaṅkāra* of Kṛṣṇānandatīrtha.

3. The vedic injunctions are of three kinds, namely : (i) the originative injunction (*apūrva-vidhi*), (ii) the restrictive injunction (*niyama-vidhi*) and (iii) the injunction of exclusive specification (*parisaṅkhyū-vidhi*). An originative, new, absolute or authoritative injunction is one that enjoins something which is not known from any other source. A restrictive injunction is one that restricts something to one out of several possible alternatives to the exclusion of all others. An injunction of exclusive specification is that

knowledge of any means to the intuitive perception of the Absolute Brahman which is not perceivable by any secular means. *Svargakāmo yajeta* i. e., 'He who is desirous of heaven shall sacrifice'—this vedic sentence enjoins the performance of a sacrifice with the object of attaining heaven which could not be known by any other means except this injunction. Hence, it is an originaive injunction that enjoins what is absolutely unknown. Similarly the vedic sentence 'The Self is to be heard etc.', enjoins the hearing of the Self with the object of attaining Brahma-knowledge. That Brahma-knowledge results from *Śravaṇa* etc., could not be known by any other means, and as such it falls under what is called an originaive injunction, according to the *Prakāṭārtha* 4.

where out of two known courses one is specified for choice to *exclude* the other, or in other words, it is an injunction, the purpose of which is to exclude one of the two alternatives *simultaneously* known. The difference between a restrictive injunction and an injunction of exclusive specification, both driving at exclusion from others (*itaravyāvṛtti*), lies in the fact that the former is applicable in the case of cutting one's self from the possibility of being neglected by others (*ayogavyavaccheda*), purporting to *enjoin* an optionally unknown means while the latter, in the case of cutting one's self exclusively from the connection of the other (*anyayogavyavaccheda*), purporting to *prohibit* one of the two means at once known.

[ Vide, also Arthasaṃgraha, Trans. ed. Gokhale. ]

4. The *Prakāṭārtha* or *Sārīrakabhāṣyaprakāṭārtha* referred to in *Siddhāntaleśa* (with the commentary, called the *Prakāṭārthavivaraṇa*, earlier than thirteenth century A.D., referred to in *Siddhāntaleśa*, preserved in manuscript in the Government Oriental Manuscripts Library, Madras at page 278 of which Rāvaṇa's *Bhāṣya* on the *Vaiśeṣikasūtras* is cited) is a commentary on the *Brahmasūtra-Sāṅkara-Bhāṣya* which, so far as our information goes, is preserved in manuscript at *Tekkamaṭha*. Its author's name is not yet known. *Ānandagiri* (*Janārdana*) has written his *Vedānta-Tattvāloka* (MSS. Dec. Col. No. 762 of 1891—95, dated A. D. 1434 ; Ben. Queen's Col. *Vedānta* No. 253) on the basis of this :—

*Śārīrakamahābhāṣyaprakāṭārthanibandhanam |*

*Janārdano nirṛksyemaṃ tattvālokaṃ vinirmame ||*

(Dec. Col. MS. p. 26 a)

The followers of the *Viraraṇa* maintain that it is a restrictive injunction as by this injunction it is not meant to show that the hearing of the Self is the means to the realization of the Absolute Brahman, since that is already established by the Śruti (Br. iii. 4. 1), but it is a reënforcing rule that restricts the choice of means to the hearing of the Self to the exclusion of all other possible alternatives, such as the hearing of the dualistic scriptures, the discussion of vedantic problems independently of the preceptor and the like which might be adopted through ignorance for attaining Brahma-knowledge. Even without any injunction it is a well-known fact that hearing (*śravaṇa*), involving in itself discussion of vedantic problems, leads to self-knowledge as an inquiry is known from common experience to be the means of ascertaining the nature of a subject of discourse, and here the subject of discourse (*śravaṇa-viṣaya*) is self or Brahman. 'He threshes corn'—by this injunction it is not meant to teach that one has to thresh corn for the purpose of unhusking it; since that is already established by positive and negative examples. For, the unhusking of the corn can be effected in various ways: one may leave off threshing and adopt some other way such as removing the husk of each single grain by the nails of the fingers. Since in that case threshing would not be resorted to, this injunction simply

It is quoted in Ānandagiri's (Ānandajñāna's) commentaries on Śaṅkara's works *Tai. Bhā.* (p. 31, Ānandā. Ed.), *Ka. Bhā.* (p. 119), *Mu. Bhā.* (p. 32) and *Kenavākya-vivaraṇa-vyākhyā* (p. 22). It is also referred to in *Śaṅkararatnāprabhū* (Ad. 1-4-11) where Amalānanda (A.D. 1247—60) the author of *Kalpataru* and *Śāstradarpaṇa* is said to have refuted a certain view of the author of *Prakāṭārtha*.

It may be noted in this connection that the name of the author of the commentary called *Prakāṭārthavivaraṇa* which is not yet known may turn out to be Ānandagiri as he has based his work *Tattvāloka* on *Prakāṭārtha*, very often referred to it and named two of his commentaries (*Padārtha-Tattva-nirṇaya-vivaraṇam* and *Pañcīkaraṇa-vivaraṇam*) **Vivaraṇa**.

[ Vide, also *Tārkasaṃgraha* of Ānandajñāna. Intro. G. O. S. III and *Primer of Indian Logic*, Intro. ]

removes the possibility of neglecting threshing by enjoining it. And so in the restrictive injunction the purport of the sentence is nothing but restriction, which consists in restricting the means to one possible alternative. Similar is the meaning of the vedic sentence—"The Self is to be heard etc.", according to the *Vivaraṇa* 5-6.

A certain school which partly accepts the Vivaraṇa view-point (*Vivaraṇaikaśeṣin*) also leans to a restrictive injunction to explain the nature of the vedic sentence—"the Self is to be heard etc." It holds that indirect knowledge is derived from words before they are reasoned out and when they are accompanied by reasoning etc., they lead to realization. The fact that the hearing of the Vedānta is the cause of the realization of Brahman is not absolutely unknown clearly shows that the injunction regarding the hearing of the Self must be a restrictive one<sup>7</sup>.

'It (*Brahman*) should be realized by the mind (*manas*)'—such is the Śruti that is accepted as an authority by others to prove the restrictive character of the injunction regarding the hearing of the Self. They say that the mind and not the word is instrumental to the realization of Brahman and hence the choice is restricted to hearing in reference to an indirect knowledge of the Self<sup>8</sup>.

5-6. The *Vivaraṇa* is an already published commentary on Padmapādācārya's Pañcapādikā by Prakāśātma Yati (pupil of Ananyānubhava Svāmī), also published in the CALCUTTA SANSKRIT SERIES, NO. 1, with two well known commentaries.

7. The *Vivaraṇaikaśeṣin* explains the restrictive character of the injunction regarding the hearing of the Self exactly as the *Vivaraṇa* only with this difference that the former further limits hearing (*śravaṇa*) by the clause 'before it has reasoning (*manana*) etc., as a concurrent agent'. Thus, according to this view, *śravaṇa*, though resulting in indirect knowledge of the Self, is not a case of *apūrva-vidhi*; for, even without any injunction it is known that the word is the cause of scriptural knowledge and an inquiry is the root of ascertaining the nature of a subject of discourse.

8. According to this view *manana* and not *śravaṇa* is said to be really instrumental to self-knowledge. The difference between the above view and this one lies in the fact that the former takes *śravaṇa* as a necessary

Others, again, maintain that it is a restrictive injunction because 'hearing' is ultimately meant to lead to direct knowledge of the Self as is indicated by the word *draṣṭavya*. The 'word' of itself has no power to result in direct knowledge which is effected *only*\* when the word acts as a concurrent agent (*sahakārīn*) to the mind that is instrumental to direct knowledge. Hearing of the Self helps the mind in attaining direct knowledge of It, just as the study of the science of music helps the ears in realizing the seven notes<sup>9</sup>.

The author of the *Saṅkṣepaśāstrīraka* maintains that by hearing is meant a thinking consideration of the *pros* and *cons* resulting in the establishment of the position that all the vedantic sentences ultimately teach Brahman and the refutation of the conflicting views. It is not a means of knowledge (*pramāṇa*) and cannot lead to Brahma-knowledge, either direct or indirect, which is effected by some other means of knowledge such as the verbal authority. For, an *injunction* (like 'hearing') is out of place with regard to the *knowledge* of an already existent (or accomplished) object. Hence the restrictive character of the injunction in the case of *hearing* of the Self is proved not because it lays down that self-knowledge results from hearing of Upanisadic texts (*śravaṇa*) alone but because it removes human impediments (such as natural clinging to duality) and previous misconceptions. 'Tavya' in '*draṣṭavya*' signifies 'fitness' and the word '*draṣṭavya*' in the vedic sentence does not indicate the result of

---

and *manana* as an auxiliary means while the latter takes *manana* as a necessary and *śravaṇa* as an auxiliary means to the knowledge of the Self.

\* This is meant to exclude the study of Sāṃkhya etc., as a possible *sahakārīn*.

9. A man cannot realize the distinction between the several musical notes by the ears without a knowledge of the science of music, though he can generally enjoy the music without such a knowledge.

The seven notes are : *śaḍja*, *ṛṣabha*, *gāndhāra*, *madhyama*, *pañcama*, *dhaivata* and *niṣāda* usually known as *sā*, *ṛ*, *gā*, *mā*, *pā*, *dhā*, *nī*.



hearing (namely, the knowledge of Brahman), but is simply recommendatory (i.e., Brahman is a proper object of 'hearing'). Such is the teaching of the *Saṅkṣepaśārīraka* <sup>10-11</sup>.

The followers of the *Vārtika* advocate it in favour of the injunction of exclusive specification as hearing is specified for the realization of Brahman to the exclusion of other established courses likely to come upon at intervals, as one willing to know the art of healing resorts to the hearing of the works of Caraka\* but is interrupted, now and then, by some other alternative courses to be excluded. 'Five five-nailed animals *may* be eaten'—the injunction involved in this sentence has not the purpose of establishing the eating of five five-nailed animals since that is established by man's natural appetite or inclination; nor does it fall under the domain of the restrictive injunction as the eating of these five species of animals with five nails as well as other species of animals with five nails is *simultaneously* known and so there is *no optionally* unknown element here to constitute what is called a restrictive injunction. It is, therefore, an injunction of exclusive specification purporting to exclude the eating of five-nailed animals other than the five particular varieties mentioned. Similarly, the injunction—'the Self is to be heard etc.', purports to exclude or *prohibit* the study of all other courses than that of the Vedānta for the attainment of Brahma-knowledge. In the absence of such an injunction one engaged in the study of the Vedānta for the attainment of Brahma-knowledge might have, at intervals, taken to some other courses, *also* known, through natural propensities. Hence the injunction regarding the 'hearing of the Self' falls under the category of what is called the

---

10-11. The *Saṅkṣepaśārīraka* is a monograph (already published) on Vedānta, a summary of the *Brahmasūtra-Śāṅkarabhāṣya* and a metrical composition by Sarvajñātmaguru (c. 850), pupil of Sureśvarācārya, pupil of Śāṅkara.

\* Caraka (1st century A. D.) is the reputed author of the *Caraka-saṃhitā*, the most important work on Hindu Medicine,

injunction of exclusive specification (*parisaṅkhyā-vilhi*) according to the *Vārtika* <sup>12</sup>.

Finally the followers of Vācaspati hold the view that the hearing of the Self is but knowledge of self revealed through inspired seers, that is, acquired through the sentences (words) of scripture and its teachers ; it is not a matter for logical or rational discussion. It is beyond the scope of any of these injunctions, for knowledge is dependent on an object (*viśaya*) and a means of knowledge (*pramāṇa*) and an injunction in such a case is as futile as the sharpness of a razor on a piece of stone. Hence, the vedic sentence regarding the realization and hearing etc., of Ātman or Brahman is explanatory (*arthavāda*) to the injunction\* regarding the study of the Veda and not itself injunctive in any way. Such is the opinion of the *Bhāmatī* of Vācaspati <sup>13</sup>.

Ātman or Brahman is to be realized. Now, what is Brahman? According to the author of the *Kaumudī*, Brahman is (i) the *cause* of production of the world ; or (ii) the *cause* of sustenance of the world ; or (iii) the *cause* of dissolution of the world. Each of these three (the production, the sustenance and the dissolution) is a sufficing definition of

(iii) Brahman, defined : as the cause of the universe (14-15).

---

12. The *Vārtika* is a commentary on Brahmasūtra-Śāṅkara-Bhāṣya, by Nārāyaṇa Sarasvatī (A.D. 1599—*Catalogus Catalogorum*) which has been published for the first time in the CALCUTTA SANSKRIT SERIES, No. 1. Is this *Vārtika*, which holds the above view, on the point, meant here? There are other *Vārtikas* of Sureśvarācārya on the Bhṛadāraṇyakopaniṣad-bhāṣya, Taittirīyopaniṣad-bhāṣya etc., and the Śloka-vārtika and Tantra-vārtika of Kumārila Bhaṭṭa on the Mīmāṃsāsūtra-bhāṣya.

\* 'Svyādhyāyo'dhyetavyaḥ'—Tai.Ar. II. 15. 7 ; Śat. Br. II. 5. 6-7.

13. Vācaspati is the well-known *ṣaḍ-darśana-likākṛt* Vācaspati Miśra (A.D. 841, see N. Vedāntatīrtha, *Nyāyadarśaner Itihāsa*, pp. 231-232) who has written excellent commentaries on the six systems of orthodox Indian Philosophy. Some of his works are : the *Bhāmatī* and *Tattvasamīkṣā* (Vedānta), *Nyāyavārtikatātparyaṭikā*

Brahman. Here Brahman is looked upon as the efficient cause in the act of production or sustenance or as the material cause in the act of dissolution of the phenomenal world (for, it is only in the material cause that the effect merges) and hence in opposition to the view maintained by the *Kaumudī*<sup>14</sup>, in this matter of defining Brahman, others hold that these three (the *causes* of production, sustenance and dissolution) are not separable from one another, but together constitute the nature of Brahman, as It is both *efficient* and *material* cause of this universe of phenomena. Brahman is the efficient cause of the phenomenal universe because it is the manifestation of Brahman, Brahman is its sole producer or author and its only supporter or substratum and one that is a producer and supporter of something produced is called an efficient cause ; as, for example, the potter is the efficient cause of an earthen pot that is produced and preserved by him. Brahman is the material cause of the phenomenal universe because it is finally dissolved in Brahman which constitutes its matter. And what constitutes the matter of something produced is called its material cause ; as, for example, earth is the material cause of an earthen pot that is finally dissolved in earth<sup>15</sup>.

---

(Nyāya), Tattvakaumudī (Sāṅkhya), Tattvavaiśārādī (Pātañjala), and Nyāyakaṇṭikā (Mīmāṃsā) etc., etc. He is not to be confounded with (Abhinava) Vācaspati Miśra the reputed author of 'Dvaitanirṇaya', 'Nyāyatattvāloka', a short commentary on the Nyāya-sūtra and many other works on Smṛti and Nyāya.

14. The Kaumudī (Vedāntakaumudībhāṣyadīpikā) is a commentary on the Brahmasūtra-Śāṅkara-Bhāṣya by Ramādva ya ācārya (disciple of Advaya n ubhava) only the first chapter of which is preserved in manuscript (Catal. No. III. A. 134), in the Asiatic Society of Bengal.

15. The instruction given by Varuṇa to his son Bṛhgu who at first derived an indirect knowledge of Brahman, from Its functions of creation, sustenance and absorption (*yato vā...jāyante,.....jīvanti.....abhisamviśanti...*—*Tai.* iii.1) was calculated, on a careful analysis of the several sheaths (*pañcakōṣa*), for the subsequent acquirement of a direct knowledge by which he realized the identity of Brahman with his own self.

The causality of Brahman, that is, the state of Its being the cause (*upāḍānatā*) of the phenomenal universe consists in the fact that the world is nothing but an illusory manifestation, consequent on ignorance, of Brahman as the sole real Entity. Brahman is said to be the cause in the sense that

(iv) The nature of the cause attributed to Brahman (16-23). It has the capacity of manifesting Itself as the phenomenal universe which is the result of the workings of *avidyā*—nescience<sup>16</sup>. Now, the question is, with what does this *upāḍānatā* rest—whether with Brahman

---

16. The *avidyā* is a sort of jugglery ; seeing the results of that art one is apt to be astonished or wonderstruck, but this condition only lasts so long as the juggler is not seen. As soon as he is known the results are known to be unreal and the wonder ceases. Similarly as long as one does not know Brahman so long is he struck with wonder at the workings of *avidyā* but afterwards this feeling vanishes because he comes to the determination that what inspired wonder was unreal.

It should be carefully noted in this connexion that a material cause may be : (1) capable of appearing different from what it is ; (2) capable of producing a different thing (which nevertheless possesses its primary attributes) ; and (3) capable of assuming a different form. Of these the last two cannot apply in the case of that which does not possess parts. Those belonging to the Naiyāyika and Vaiśeṣika schools of philosophy hold that, from a cause which is in itself quite different from the effect, an effect is produced which is different from the cause. They cite the instance of a piece of cloth produced by weaving a number of threads. In this case they hold that threads and cloth are different from each other though they have certain properties in common. Those belonging to the Sāṅkhya and Yoga schools of philosophy hold that a substance is transformed into a condition different from the original, and thus a change is effected. As instances, may be cited curdled milk, pot made of clay, and an ornament made of gold. The presentation of an appearance different from the real, unaccompanied by any change in the actual condition, comes under the first category e. g., a piece of rope appearing like a snake. This tenet is maintained by the Advaita-Vedantists.

A careful and systematic study of this problem led in ancient India to the formulation of three broad theories viz., *ārambhavāda*, *pariṇāmavāda* and *vivartavāda*.

as *Brahman* pure and simple, or *Brahman* as *Īśvara* limited by *māyā*, or *Brahman* as *Jīva* limited by *avidyā*. According to the author of the *Saṅkṣepaśārīraka* this *upādānatā* rests with *Brahman* as *Brahman*, pure and simple and not qualified by

*Āraṁbhavāda* is the doctrine of the *asat-kārya-vādin*s who hold that, "an effect is an entity entirely different from its cause, because it has had a new beginning (*ārambha*) i. e., it was non-existent (*asat*) previous to its production ; the piece of canvas is distinct from and did not previously exist in the threads, its material cause".

(The *Pañḍit*, vol. viii, p. 488, on *Pañcadaśī*, vi. 186.)

'It is alluded to also in *Saṅkṣepaśārīraka*, ii. 63'.

(*Vide*, *Vedāntasāra*, p. 171, Jacob.)

M. M. Gopinath Kaviraj observes—

'The *Āraṁbhavāda* or the doctrine of origination (genesis) is the view of the *Naiyāyika* and *Vaiśeṣika* to whom the effect is entirely a different thing from the productive material. It is immaterial whether the effect produced is a substance or a quality or an action ; in all cases it is a new thing altogether and is distinct from the substance from which it arises. This view is a necessary corollary from the *asat-kārya-vāda*. That the effect is found to inhere, so long as it continues in existence, in its material cause and is not capable of separation from it, simply proves that there is an intimate relation between the two and not that the two are identical'—'The Problem of Causality' pp. 138-139, *Sarasvatī-bhavana Studies*, vol. iv.

The *Vivarta-vādin* *Advaita-Vedantist*, however, 'does not admit with the *Vaiśeṣika*, that difference of size (*parimāṇa*) is the cause of difference of substance ; hence the *dharmī*, say the jar, remaining the same, its former *rūpa* is destroyed and is replaced by a new *rūpa* ; similarly the animal organism remaining the same, its leanness (*kūrśya*) is due to falling off (*apacaya*) of particles and its fatness (*sthaulya*) may be explained as due to accretion (*upacaya*) of new particles. Thus the body of A when one year old would be identical with his body in his 80th year, although there may be an entire change of particles and difference of size. In other words it is the *same* body in different states (*avasthā*)'—'The Problem of Causality', pp. 140-141, *Sarasvatī-bhavana Studies*, vol. iv.

'The problem of change has received a good deal of attention and careful treatment in the hands of *Sāṅkhya* and especially of *Yoga*. *Parināma* means disappearance of one *dharma*, followed by the appearance of another, within the same subject or *dharmī*. The word is used to indicate the

anything else because the knowable Brahman is defined in the Brahmasūtra as the Material and Efficient Cause of the world of phenomena<sup>17</sup>. The followers of the *Vivaraṇa* ascribe it to Brahman as *Īśvara*, limited by *māyā* as the state of being the material cause of all (*sārvātmya*) is the characteristic of *Īśvara* and one who is omniscient is described in the *Śruti* to be the Material Cause of all<sup>18</sup>. The upholders of distinction between 'māyā' and 'avidyā' maintain that 'Īśvara' is the *upādāna* of ether etc., as they are so many manifestations of 'māyā' controlled by 'Īśvara', but both 'Īśvara', associated with *māyā* and 'Jiva', associated with *avidyā* are the *upādāna* of the internal organ etc., as they are evolutes, so to speak, of both 'māyā' and 'avidyā'<sup>19</sup>. The followers of a certain school which partly

---

process when it refers to the predicate, *dharma*. In popular usage and in later literature this word is found synonymous with *vikāra*—'The Problem of Causality' p. 141, Sarasvatī-bhavana Studies, vol. iv.

17. Brahman is defined in the Brahmasūtra and the bhāṣya thereon (vide, *Janmūdy asya yataḥ*—i. 1. 2.) as the *upādāna* of the world and the word *upādāna* should be understood (as shown before) not as the material cause alone but as the material and the efficient cause taken together (cf. *upādānam abhinnanimittopādānaghaṭakam*—*ṭīkā*). Hence by *lakṣaṇū* i.e., figuratively, Brahman, pure and simple and *not qualified by any other thing* can be the cause of the world of phenomena (Vide, *śrūtūvapi śabalavācīna ātmūdipadasya śuddhe lakṣaṇū iti bhāvaḥ*—*ṭīkā*).

It should be noted in this connexion that 'when the current meaning is barred by incompatibility and another meaning connected with the current one (*vūcyārtha*) comes to be attached to the word either through usage (*ritūhi*—*prasiddhi* or *prayogapravāha*) or for a special purpose (*prayojana*) then the function (*vytti*) by which this new meaning is presented is called *lakṣaṇū*'. (See Analysis of *Kāvyaaprakāśa*, C. S. S. No. VI.)

18. The state of being the material cause of all belongs to *Īśvara*, that is, Brahman as qualified by *māyā*, according to the *Śruti* '*saivark tat sūma tad uktham tad yajuh*' (Chā. i. 7. 5), because He is said to be omniscient in the Upanisadic passage "*Yah sarvajñah sarvarat* (Muṇḍ. i. 1. 10), *tasmāt nūma rīpam annaṇca jāyate*". Vide, the Bhāṣyas on the adhi-karaṇas beginning with the Brahmasūtras, '*antastaddharmopadeśāt*' (i. 1. 20) and '*sarvatra prasiddhopadeśāt*' (i. 2. 1).

19. The vital air (*prāṇa*), the internal organ (*manas*) etc., technically called *Kālās* and purposively said to be the evolutes of subtle elements,

accepts the view (*Ekadeśin*) of the upholders of distinction between 'māyā' and 'avidyā' hold that 'Jīva' must be the *upālāna* of the internal organ (*antahkaraṇa*) etc., as they are but the manifestations not of 'māyā' but of 'avidyā' alone, controlled by 'Jīva' and the reference to the dissolution of the gross *kālas* (the organs and elements) into their respective subtle selves (fine elements) is explained away as only a practical (*vyāvahārika*) and not a true or ultimate (*pāramārthika*) view of the case<sup>20</sup>; while others who do not recognize any distinction between 'māyā' and 'avidyā' are of opinion that although 'Īśvara' is the *upālāna* of ether etc., still 'Jīva' must be the *upālāna* of the internal organ etc., as their identity with 'Jīva' can be traced and maintained even when 'māyā' and 'avidyā' are held to be one and the same principle ('*identical*')<sup>21</sup>. There are some who maintain that Brahman is the cause of the *vyāvahārika* (practically visible) world and 'Jīva', of all that exists only in appearance (*prātibhāsika* world) and of all that appears in dreams<sup>22</sup>; while others conclude that 'Jīva' and none else is

the effects of *avidyā* are said to fade away when true knowledge arises as dictated by a Śruti '*asya paridraṣṭur imūḥ soḍaśa kalūḥ puruṣāyaṇūḥ puruṣam prūpya astam yanti*' (Pra. vi. 5); while in another Śruti '*gatūḥ kalūḥ pañcadaśa pratiṣṭhūḥ*' (Muṇḍ. iii. 2. 7), they, purposively said to be the evolutes of gross elements, the effects of *māyā* are said to absorb in the gross elements, technically called *pratiṣṭhūḥ*. Hence the *upādāna* of the subtle body (*līṅga*) and pleasure etc., the characteristics of the subtle body (*tadgata*) must be both *Jīva* and *Īśvara* with *avidyā* and *māyā* as the limiting adjuncts (*upādhi*), respectively.

20. The Śruti '*gatūḥ kalūḥ*' etc. (Muṇḍ. iii. 2. 7) is not taken from a *pāramārthika* point of view. Vide, *kalāpralayādhikaraṇa-bhāṣya* (Bra. iv. 2. 7. 15).

21. The identity of the internal organ etc., with the individual soul (*Jīva*) can be traced in the *adhyāsabhāṣya* (Bra. i. 1. 1. Intro.) and the *Vivaraṇa* where the internal organ etc., have been treated as superimposed upon the individual soul.

22. The doctrine of illusion (*vivartavāda* or *māyāvāda*) is resorted to because there will be no Brahman without the world, It will be a non-entity as Brahman being the material cause of the world will be entirely resolved into the world and if the causality is taken as partially

the cause of everything because everything including 'Īśvara' is, like a dream, the product of the working of the Jiva-consciousness, out of ignorance about his self<sup>23</sup>.

Thus it is seen that Brahman, unlimited as It is, cannot be the cause of the world. Hence it is that Brahman is associated with 'māyā' so that It may be the cause of this phenomenal universe. In this way 'māyā' also comes to be the *upāḷāna* of the world. Now, Brahman is held to be the cause in the capacity of Its *illusory manifestation (vivartopāḷāna)* and 'māyā' in the capacity of her *modificatory exertion (pariṇāmyupāḷāna)*, according

(v) The nature of the cause attributed to *Maya*—माया (24-27).

true of Brahman then it goes against the Śruti that Brahman is not a composite entity consisting of component parts (*niravayava*).

Cp. 'anena sphuṭito mūyūvūdah' (B h ā m a t ī) under 'ūtmani caivam vicitrāś ca hi' (Br. ii. 1. 7. 28).

It should be noted in this connexion that Śāṅkara was not the first to introduce 'nescience' (*māyā* or *avidyā*) as a principle of explanation in the Vedānta. Many others used the term before him. According to Bhaṭṭaprapaṇca, the Vṛttikāra, whose views Śāṅkara controverts in his *Sūtrabhāṣya*, the individual soul is a part (*ekadeśa*) of the Highest Soul (*paramātmā*), and is such on account of 'nescience' (*māyā* or *avidyā*) which is manifested from It, and modifying a part of It lives in the inner-organ (*antaḥkaraṇa*). On account of his throwing 'knowledge' into the back-ground in his theory, he is styled ironically 'Aupaniṣadammanya' by Śāṅkara (Br. Bhū. p. 309). Dravidācārya who is called 'Āgamavid' (*Māṇḍu. Bhū. ii. 32*) is said in the *Bṛhadāraṇyaka-Vṛttika* (p. 970) to be the originator of the story of 'a king's son reared by hunters' (*Vyādhyaśamvardhitarūjaputrūkhyāyikā*) to explain the gist of the Great sentence *Tat tvam asi* (That thou art), occurring in the *Chāndogya-upaniṣad*. From considerations such as these, it is held that Śāṅkarācārya did not propound quite new views out of his own fancy (*svābhīprāya*), but that a series of previous teachers (*sampradāya*) held similar if not identical views.

Cp. *Tarkasamgraha* by Ānandajñāna, Intro. (G. O. S.), pp. xv-xvi.

23. The Śruti,

'puratraye kṛṇḍati yaś ca devaḥ (jīvaḥ),  
tatas tu jātam sakalam vicitram'—Kai. 14,

proves that everything of the phenomenal universe has for its basis



to the author of the *Tattvanirṇaya*<sup>24</sup>. According to the opinion of the author of the *Saṅkṣepaśāstrīraḥka*, Brahman alone is the *upādāna*-cause and 'māyā' being inherent in it accounts for the *jaḍatva* (un-conscious nature) of the universe just as smoothness (of the earth) inheres in the earth and accounts for the smoothness of the jar made of earth.<sup>25</sup> Vācaspati Miśra is of opinion that Brahman Itself is the cause, 'māyā',

(*adhiṣṭhāna*) the individual soul. The rope is the *basis* (*adhiṣṭhāna*) of the snake.

24. *Tattvanirṇaya* (*Padārthātattvanirṇaya*, as it is called in the *Siddhāntaleśasaṃgraha*) is an important work by Gaṅgāpurī Bhaṭṭāraka, referred to in the *Nayana-prasādinī* (pp. 8, 63), a commentary on *Tattvapradīpikā* of Citsukha. Ānandagiri (Ānandajñāna) has written a commentary (*Padārthātattvanirṇaya vivaraṇam*, preserved in manuscript, complete with the text, in Sangha's Bhandāra at Patna, the first chapter only of the commentary in the Deccan college, Catal. No. 613 of 1884—87) on this work. According to Ānandagiri, Gaṅgāpurī flourished after Vallabhācārya (between A.D. 984 and 1078), the author of the *Nyāyalīlāvatī* and according to Citsukha, before Ānanda bodhācārya (before A.D. 1200). The work (MSS. Sangha's Bhandāra at Patna; Queen's College, Benares) in two chapters consists of *Kūrikūś* and *Vṛtti*. The first chapter called 'Tarka-viveka' gives an account of the Vaiśeṣika philosophy and the second one called 'Siddhānta-viveka' gives an account of the Vedānta philosophy.

Another *Tattvanirṇaya* (Vedānta) by Varadarāja, however, has been quoted in the *Yatīndramatadīpikā* (*Catalogus Catalogorum*, p. 219).

25. Brahman is *kūḷastha* or changeless, and cannot, therefore, of Itself become a cause of anything; so *māyā* is said to be inherent in it. An inherent something which is not a cause may appear in an effect. Earth, and not smoothness inherent in the earth, is the cause of an earthen pot, but still smoothness is seen to necessarily follow in the effect, the pot. Similarly Brahman, and not *māyā* inherent in It, is said to be the cause of the phenomenal universe and *māyā*, as *dvārakāraṇa*, is said to necessarily appear in Brahman's manifestation i. e., the universe of phenomena as its unconscious nature (*jaḍatva*).

A 'dvārakāraṇa' is what is 'upādānāsṛita' i. e., supported by and dependent on 'upādāna'.

merely an assistant—a *playmate*—and *not* an inherent cause of the world, because Brahman is the substratum of 'avidyā', associated with 'Jīva'<sup>26</sup>. According to *Muktāvālī*\*, Brahman, which is said to have neither antecedent (cause) nor consequent (effect) is not the direct *upādāna*-cause but 'māyā' is the direct *upādāna*-cause of the world<sup>27</sup>.

To conclude, Brahman is said to be the indirect cause as the substratum of 'māyā' and over and above that an *uncaused* cause, so to speak. 'Māyā' has no reality of its own *apart* from Brahman, it is not an *independent* principle but it is Brahman only looked upon as the 'seed' of the world of differences. This *seed* is not like an organic development but a *manifestation* of the Reality 'without affecting Its integrity'. Brahman is, therefore, called through this 'seed' of the world, Itself a 'seed'.

The question now naturally arises : what is the characteristic of God and what, of individual soul? The followers of the *Prakāṭārtha* explain God as the reflection of Cit or intelligence in māyā, and the individual soul as the reflection in avidyā<sup>28</sup>. Now, in this connexion, arises the question about the characteristics of māyā and avidyā. According to the *Prakāṭārtha*,

(vi) The characteristics of God and individual soul and of Maya and Avidya (28-42).

26. Brahman, as qualified by the individual's (*Jīva's*) ignorance, is manifested as the phenomenal unconscious (*jaḍa*) universe and thus becomes an *upādāna* of itself; *māyā* is merely a co-adjutor, associate or colleague simply co-operating in producing the effect and not an inherent cause appearing in the effect and therefore, not an *upādāna*.

\* The *Muktāvālī* (*Siddhāntamuktāvālī* or *Vedāntasiddhāntamuktāvālī*) is a standard work (*prakaraṇagrantha*), on Advaita Vedānta by *Prakāśānanda* (pupil of *Jñānānanda*), which has been published many times, and translated into English by A. Venice.

27. Cp. "Asya dvaitendrajālasya yad upādānakāraṇam ; ajñānam, tad upāśritya brahma kāraṇam ucyate."—*Vārtika*.

In the *Śruti*s where *Brahman* is said to be the *upādāna*-cause of the world, the word *upādāna* is to be understood as used figuratively (by *lakṣaṇā*, *gaunā*).

28. Cp. Br. Bh. i. 2. 1 ;—i. 2. 3. Sarva. Up. iv. Br. Bh. i. 3. 1. *Kṛṣṇalāṅkāra*, i. (ed. Ch. S. S.).

māyā is the beginningless Primordial Principle of the universe, having for its substratum Cit or intelligence, pure and simple and avidyā is only a part of māyā with its powers of projection and concealment<sup>29</sup>. In the *Tattvaviveka*\*, again, māyā is said to be constituted of pure *sattva* (Goodness) while avidyā is constituted of *sattva* intermixed with *rajas* and *tamas*. Thus, God is associated with māyā and individual soul is associated with avidyā<sup>30</sup>. Others hold that though the *upādhis* of *Jīva* and *Īśvara* have two names (*avidyā* and *māyā*) still they are really one thing : with reference to its power (*śakti*) of concealment it is called *avidyā*, and with reference to its power of projection it is called *māyā*<sup>31</sup>. According to the author of the *Samkṣepa-śāstrīka*, *Jīva* is that which has for its limiting adjunct 'the internal organ' (*antaḥkaraṇa*), that is a product, while *Īśvara* is that which has for its limiting adjunct 'nescience' (*avidyā*), that is the cause<sup>32</sup>.

According to the *Citrādiṭṭa*\*\*, Cit or intelligence is said to be of four kinds : (i) Kūṭastha, (ii) Brahma, (iii) *Jīva* and (iv) *Īśvara*. *Jīva* is the reflection of intelligence in the internal organ like the reflection of the sky in the water of a jar and *Īśvara* is the reflection of intelligence, inferred in the primordial subtle state of 'buddhi' of all the creatures included in māyā like the reflection of the sky, inferred in the water (ice-particles) included in the cloud

29. Cp. *Pañcadāśī*, i. 16. Sadānanda, *Vedāntasāra* (ed. Jacob) *Notes*, p. 150.

\* By Nṛsiṃhāśrama, ed. partially (without the commentary, preserved in A. S. B., Calcutta) *The Pandit*, Chap. i.

30. Cp. Nṛ. Up. 9.

31. Cp. *Siddhāntaleśa*, chap. i. (ed. Ch. S. S.).

32. Cp. Kāryopādhir ayaṃ jīvaḥ kāraṇopādhir īśvaraḥ.

*Anubhūti prakāśa*, x. 61 ; xx. 49.

\*\* The *Citrādiṭṭa* is a chapter (viz. vi) on *Pañcadāśī* by Bhāratitīrtha and Vidyāraṇya, edited and translated into English several times. It has been commented upon by Rāmakṛṣṇa Adhvarin, son of Dharmarāja Adhvarin, author of *Vedāntaparibhāṣā*, (c. 1600 A. D.).

which is the cause of all water. To explain fully : *Cit* or intelligence is of four sorts *viz.*, Kūṭastha, Brahma, Jīva and Īśa. The *Cit* which is one and the same everywhere receives these four distinct names in the same way as the same ether or ākāśa is known as *ghaṭākāśa*, *mahākāśa*, *jalākāśa* and *abhṛākāśa*. The all-pervading ether or ākāśa receives the name of *ghaṭākāśa*, when it is conceived as circumscribed by the jar ; and the vast space conceived apart from its relation to the jar etc., and in which the clouds, planets and stars move is known as *mahākāśa*. Take a jar and fill it with water. The jar is in space and contains ākāśa. In that ākāśa lies the water that is poured into the jar. Placing this jar in an open place you will find that on the surface of the water there is a reflection of the sky above with the clouds and stars. This reflection is called *jalākāśa*. In the *mahākāśa* are seen clouds. The clouds hold water (which is conceived to be the ultimate cause of all our waters), and the ākāśa which is reflected in that water is known as *abhṛākāśa*. Now, this *abhṛākāśa* is not directly perceptible ; its existence has to be inferred. Clouds are formed of vapour and this vapour is water itself in another form\*. It follows, therefore, that clouds contain particles of water and as it is a property of water to present a reflection, it can be easily conceived that the particles of water present in the clouds also present a reflection of ākāśa and the ākāśa, so reflected, is *abhṛākāśa*. Having explained the four kinds of ākāśa which are taken as illustrations of the four states of *Cit* or intelligence, it will be easy to explain those four states. The *Cit* or intelligence is known by the name of Kūṭastha when it is considered in relation to the sthūla and sūkṣma or gross and subtle bodies. *Cit* conceived as the basis\*\* (*adhiṣṭhāna*) of the two bodies is called

---

\* The water in the clouds was supposed to exist in a solid state, i. e., as small particles of ice.

\*\* It should not be forgotten that the whole universe including the bodies, *buddhi* etc., is not noumenally real (in popular parlance they are illusions) and it has as its basis (*adhiṣṭhāna*) *Cit*, just as the snake has the rope for its basis.

*Kūṭastha*. The word *kūṭa* indicates the top (some interpret *kūṭa* to mean the black-smith's hammer) of a mountain which remains unchanged and undisturbed in spite of atmospheric changes, and hence *Kūṭastha* means immutable, uniform and perpetually the same. This *Kūṭastha* is also the basis (*adhīsthāna*) of buddhi. *Cit* or *caitanya* is reflected in this buddhi. This reflection is called *Jiva*. It is styled *Jiva* from the fact of its controlling the vital airs. It is this *Jiva* that is subject to succession of births and not the *Kūṭastha*. In the illustration given above *ghaṭākāśa* corresponds to *Kūṭastha* and *jalākāśa* to *Jiva*. As in the case of *jalākāśa* the original ether in the jar is completely concealed by the ether reflected in the water in the jar, so the original *Kūṭastha* is completely concealed by *Jiva*. This erroneous notion of identity is what is called *anyonyādhyaśa* in the Vedānta philosophy. The *Jiva* does never discern or recognize the separate existence of the *Kūṭastha*. This ignorance is without any known beginning and is called *mūlāvidyā*. This ignorance or *avidyā* manifests itself in two ways, *āvarana* or concealment and *viksepa* or projection and it should be noted in this connexion that, according to this view, the identity between the ego (*adhyasta*) and Brahman (*adhīsthāna*) in the case of—'I am Brahman' (*aham brahmā'smi*) rests on sublation (*bādhā*). Just as the erroneous notion of a tree (when a man had been mistaken for a tree) is removed by the knowledge that it is a man, so does the erroneous notion of the ego fade away by the knowledge of Brahman<sup>33-34</sup>.

According to the *Brahmānanda*\*, there are six divisions of

33-34. Cp. *Pañcadaśī*, vi. 18—22 ; *Śrīmad-Bhagavad-Gītā*, xv. 18 ; *Naiṣkarmyasiddhi* ; *Māṇḍ.*, v-vi.

\* The *Brahmānanda* is a prakaraṇagrantha on Vedānta by Rāmakṛṣṇa, preserved in manuscript (with commentary) in the Asiatic Society of Bengal (Catal. No. iii, A. 120). It is not a chapter of the *Pañcadaśī* as generally supposed. May not Rāmakṛṣṇa, the author of this treatise, be the same as the commentator of the *Pañcadaśī* ?

Cp. *Natvā Śrī-Bhāratīrtha-Vidyāranyamuniśvarau ;  
Brahmānandābhīdham grantham vyākurve bodhasiddhaye.*

*Cit*—Viśva, Taijasa, Prājña, Virāt, Hiranyagarbha and Avyākṛta—with reference to Brahman as limited by the aggregate (*samaṣṭi*) and its component individuals (*vyasṭi*). The sixth (viz. avyākṛta) refers to Īśvara and the others to Jīva. The sheath called blissful (*ānandamaya kośa*) conceived as and manifested in individuals is the *Jīva*.<sup>35</sup> In *Citrādīpa*, again, the four varieties or stages of the *Cit*—viz. Brahman, Īśvara, Sūtrātman and Vairāja are likened to the four stages in the painting of a picture on a canvass—the pure cloth corresponds to Brahman, the cloth whitened with starch corresponds to Īśvara, the itching of the outline in ink corresponds to Sūtrātman and the filling in of the colours corresponds to Vairāja<sup>36</sup>. According to Gauḍapāda, the letters *a*, *u* and *m* of *Pranava* are to be contemplated in the first instance as Virāt, Sūtra and Akṣara (these are cosmic, *samaṣṭi*) and then as Viśva, Taijasa and Prājña (these are *vyasṭi*, microcosm), leading to a realisation of the fourth state (*turiya*) of the Supreme Entity as pure Brahman.<sup>37</sup> In the *Dṛgdr̥śyaviveka*, *Cit* is shown in three denominations : Brahman, Jīva and Īśvara as in *Citrādīpa*, (including Kūṭastha in Jīva), from the Pāramārthika, Vyāvahārika and Prātibhāsika points of view. Thus all the views of those who maintain that both God and the individual soul are reflections of *Cit* (intelligence) are explained<sup>38-39</sup>. But the followers of the *Vivaraṇa* do not admit those views. They say, both Jīva and Īśvara cannot be the reflections (*pratibimba*) of *Cit* as thereby they become independent of each other. So it is reasonable to hold that the reflection of *Cit* in avidyā is Jīva and *Cit* as *bimba*, the source

---

35. There are six denominations with reference to *Cit* as limited but with *Cit* as unlimited there are seven denominations in all, according to the *Brahmānanda*.

Cp. *Eṣa sarveśvaraḥ* etc. Bṛ. iv. 4. 22.

36. Cp. *Pañcadaśī*, vi. 3-4.

37. Cp. *Omkāraṃ pādāśo vidyāt pādā mātṛā na saṃśayaḥ*.'

—*Gauḍapādakūrīkā*.

38-39. *Dṛgdr̥śyaviveka* is a prakaraṇa-grantha on Vedānta by Vidyāraṇya, printed and translated several times.

of reflection, is *Īśvara*. Thus *Īśvara* can maintain his independence and *Jīva* is dependent on him.<sup>40</sup> Others, on the contrary, maintain, on Vedic and aphoristic authorities, that the individual soul is what is limited by the inner organ<sup>41</sup>. Others (*e. g.*, the followers of the *Vārttika*) are of opinion that the individual soul is neither a reflection nor a limitation but Brahman Itself, as associated with ignorance, as *Rādheya* (the reared child of *Rādhā*, i. e. *Karṇa*) is *Kaunteya* (the real son of *Kuntī*, i. e. *Karṇa*) himself, undiscovered. Brahman is *Jīva* through ignorance and attains salvation by knowledge like *Karṇa* thinking himself as the son of *Rādhā* not knowing his real origin as the son of *Kuntī*<sup>42</sup>.

The characteristics of God and individual soul being determined and there being no difference of opinion about the unity of God, the question, now to be solved, is whether the individual soul is one or many.

(vii) The unity and plurality of individual soul, discussed (43-51).

Those who hold that everything including God is planned on the individual soul (i. e., the individual soul is the *adhīṣṭhāna* of God and the universe) are of opinion that the individual soul is really one and there is only one body animated by a soul ; all other individuals and bodies are simply imaginary like those seen in dreams<sup>43</sup>. Hence it is maintained that *Hiraṇyagarbha* is the only individual *Jīva*, being the reflection of Brahman, other so-called individuals pertain to the phenomenal world and are nothing but so many reflections of *Hiraṇyagarbha* himself. This hypothesis is unsatisfactory as the power of creation does not belong to ordinary individuals (*Jīva*) but to God (*Īśvara*). Others, again, hold that,

40. Cp. *Pradīpavadāveśas tathā hi darśayati*—Br. iv. 4. 15.

41. Cp. Br. iii. 2. 19-20 ; *Brahmabindu*, 13 ; Br. ii. 3. 43.

42. Cp. '*Rājasūnos smṛtiprāptau vyādhabhāvo nivartate ;*

*Yathāivam ātmano' jñāsyā tattvamasyādivākyaataḥ*'—*Vārttika*.

43. According to this view, propounded by *Prakāśānanda* in his *Vedāntasiddhānta-muktāvalī*, there is nothing like what is called bond or salvation. The salvation of *Suka* and others, recorded in the scriptures is explained as that of an individual seen in dreams.

as there are different Hiranyagarbhas in the different *ages (kalpa)* of the world and as there is no reason by which to determine which one of these Hiranyagarbhas is the principal individual, the One Individual soul must be some one other than Hiranyagarbha, but equally pervading the entire world of bodies. The simultaneous assumption of such a vast number of bodies by the same Individual Soul, here, does not involve the enjoyment of one another's pleasure or pain as in the case of a yogin enjoying it by means of his yogic power.<sup>44</sup> Others are of opinion that there must be as many individual souls (*Jīva*) as there are inner organs (*antaḥ-karāṇa*), because without admitting a plurality of individual souls, it is impossible to make any distinction between those in bondage (*baddha*) and those that have attained salvation (*mukta*)<sup>45</sup>. This leads to the question regarding the nature of salvation. Some say that the parts of Avidyā concealing the nature of Brahman, are different in different individuals and salvation consists in the total annihilation of them by means of ever-increasing knowledge.<sup>46</sup> Others (e.g.—the Nyāyaikadeśins) maintain that salvation consists in the annihilation of inner organ which is the root of the connection, or in other words, the connecting link between ignorance and the soul, and the inner organ being annihilated the connection of ignorance with the individual soul is rooted out.<sup>47</sup> Others are of opinion that salvation consists in the

---

44. According to these views there is a unity of the soul but a plurality of the bodies.

Cp. Adhikaṃ tu bhedanirdeśāt, *Br.* ii. 1. 22 ; Lokavat tu līlākaivalyam, *Br.* ii. 1. 33.

45. Cp. Tad yo yo devānāṃ praty abudhyata sa eva tad abhavat, *Br.* i. 4. 10 ; Pratiṣedhād iti cenna, śārīrāt, *Br.* iv. 2. 12.

46. The power of concealment belongs to Avidyā which conceals the nature of Brahman.

47. Cp. Bhidyate hṛdayagranthiś chidyante sarvāsaṃśayāḥ ;  
kṣīyante cāśya karmāṇi tasmin drṣṭe parāvare.

*Munḍ.* ii. 2. 8.



fact of ignorance associated with the individual soul leaving the individual soul as soon as the latter knows himself, like a genus (*jāti*) that leaves off a destroyed individual<sup>48</sup>. Others maintain that salvation consists in the annihilation of ignorance of every individual soul.<sup>49</sup> Now, ignorance being different with regard to different individual souls the question arises, 'From the ignorance of which individual soul does the world come into being?' Some say that the world is the outcome of the total amount of ignorance, while others maintain that the world differs in relation to every individual ignorance.<sup>50</sup> Others, again, are of opinion that 'Māyā' associated with 'Īśvara' is the cause of the world and 'Avidyā' associated with 'Jīva' is the cause of all illusory appearances.<sup>51</sup>

Now is discussed the question of the nature of Brahman's authority of creating this universe. Some maintain that this authority of Īśvara consists in His knowledge, volition and effort favourable for creation.<sup>52</sup> Others are of opinion that volition and effort are effects of knowledge and so what is essential for Īśvara to create, is His knowledge alone.<sup>53</sup> By knowledge must be understood the knowledge of the things to be created and not merely the knowledge of the substratum (*adhiṣṭhāna*), favourable for creation, otherwise Jīva becomes the author of creation inasmuch as he possesses the knowledge of the substratum or *adhiṣṭhāna* (e. g., nacre, *śukti*) in the case of illusory

---

48-51. According to the plurality of individual souls, salvation consists in 'Jīva's being raised to the status of 'Īśvara'.

52. Cp. Tad aikṣata ; So' kāmayaata ; Tad ātmānaṃ svayam akuruta. This view tallies with that of the Naiyāyikas.

53. Cp. Amalananda, Vikṣaṇamātrasādhyatvād viyadādi vikṣitam, *Kalpataru*.

Vācaspati Miśra,

Niśvasitam asya Vedā vikṣitam etasya pañca bhūtāni ;  
 śmitam etasya carācaram asya ca suptir mahāpralayaḥ.

—*Bhāmāṭī*,

appearance of silver in naere (*śukti*).<sup>54</sup> Īśvara is proved to be an omniscient Being, that is, possessed of a knowledge of all objects, created and to be created, on Vedic authority.<sup>55</sup> According to Bhāratitīrtha (*Pañcadaśī*, vi. 157), this omniscience of Īśvara is due to His being the reflection of Cit, on Māyā, in which exists everything in crude form and which is the cause of the world. As such, He is the witness (*sākṣin*) to all objects<sup>56</sup>.

According to the *Prakatārtha*, the omniscience of Īśvara consists in His knowledge of all objects, past, present and future through the functions (*ṛttis*) of 'māyā' on which Cit is reflected.<sup>57</sup> The author of the *Tattvasūddhi* maintains that the omniscience of Īśvara consists in His knowledge of the present objects, recollection of the past objects and prevision of the future ones, as the functions of 'māyā' do not come in contact with objects of the past and future. According to the author of the *Kaumudī*, the help of the functions (*ṛttis*) of māyā is not necessary for Īśvara to know, His natural knowledge alone is sufficient for the purpose. He knows the present, past and the future unaided by the functions (*ṛttis*), the past and future being associated with Him through māyā in which they exist in a subtle state<sup>58</sup>. It is not to be forgotten that by omniscience is here meant the fact that God is knowledge itself, He is not merely a knower, because then He would not be different from the *Jīva*. Knowledge being not an effect, Īśvara cannot be said to be its

54. Cp. Śaṅkara (*Bhāṣya*), under Bādarāyaṇa, *Br.* iii. 2. 1.

Śaṅkara (*Bhāṣya*), under 'Atha rathān rathayogān pathaḥ stjate, puṣkariṇyaḥ sravantyaḥ stjate sa hi kartā', *Br.* vi. 3. 10.

55. Cp. Bādarāyaṇa, Śāstrayonitvāt, *Br.* i. 1. 3.

56. Cp. Bhāratitīrtha, *Pañcadaśī*, vi. 157 :  
Māyādhīnas cidābhāsaḥ śruto māyī maheśvaraḥ ;  
antaryāmi ca sarvajño jagadyoniḥ sa eva hi.

57. Cp. Māyām tu prakṛtiṃ vidyān māyinaṃ tu maheśvaram,  
*Śvet.* iv. 10.

Māyopādhir jagadyoniḥ sarvajñatvādilakṣaṇam, *Vākyavṛtti*.

58. The *Tattvasūddhi* has not yet come to light.

agent ; moreover, if He be simply an agent of knowledge there would have been no difference between Him and the *Jiva* as the state of being a knower is said to be the characteristic of the individual soul, in the *Bhāṣya*<sup>59</sup>. Vācaspati maintains that by the omniscience of *Īśvara* is meant not that He is knowledge itself but that He is the knower of everything. According to him knowledge can, however, be regarded as an effect on account of its being limited by objects which are effects. Thus knowledge may have an agent.<sup>60</sup>

According to the *Vivaraṇa*, *Īśvara*, being the material cause (*upādāna*) of all that exists, can know them without the aid of functioning (*vṛtti*) of any internal organ, but *Jiva* cannot know objects independently of such functioning because it is not itself a material cause (*upādāna*) of anything. (x) The use of the functions of the internal organs (61-63). *Jiva*, unrelated with objects by his own nature, in order to illumine them requires the help of the functioning of the internal organ<sup>61</sup>. Or, *Jiva* is limited and he cannot illumine objects like the jar etc., without some sort of connection. The functioning of the internal organ is the connecting link between the *Jiva*-consciousness and the *Brahma*-consciousness, which is the substratum of these objects<sup>62</sup>. Or, the functioning of the internal organ is necessary for breaking the power of concealment ascribed to 'avidyā', whereby the individual soul (= *Brahman* limited by 'avidyā') can be in a position to illumine objects<sup>63</sup>.

Now the question is what is the relation between these functions and the objects<sup>64</sup> ? Like the *Naiyāyikas* some maintain

59. Cp. Śaṅkara (*Bhāṣya*), under *Bādarāyaṇa*, *Br.* i. 4. 19.

60. Cp. Vācaspati Miśra, *Bhāmāṇi*, i. 4. 19.

61. Cp. The commentary *Prakāśa*, p. 33.

62. Cp. The commentary *Prakāśa*, p. 33.

63. Cp. The extract of the *Siddhāntaleśa*, quoted on p. 34.

64. The result of the modes or functions of the internal organ may be either (i) the eclipsing of the *Cit*, or (ii) the manifestation of identity

that there is a direct relation between the subject and the object and there is no necessity of *vyrttis*, at all. Others hold that, the relation between them is not direct but secondary inasmuch as it is caused by the *vyrttis*. If *vyrttis* be denied the *Vivaraṇa* view about the projection of the functions towards the objects would have no meaning<sup>65</sup>. Others, again, maintain that this relation is a contact produced by another contact (*saṃyogaja-saṃyoga*) just like the relation between a tree and a river, which is established by the relation between the tree and the wave and the relation between the wave and the river. The relation between the *Jīva* and the objects also, presupposes a relation between the objects and the functions and between the functions and the *Jīva*.<sup>66</sup> Others hold that as the individual soul is not all-pervading, the relation consists in the establishment of an identity between the *Jīva*-consciousness connected with the functions and the *Brahma*-consciousness as the basis of the objects. The difference between these two views is that according to the first view, the individual soul is all-pervading consciousness associated with 'avidyā' and according to the second, it is the consciousness, limited by the internal organ.<sup>67</sup>

According to some, manifestation of the identity between the *Jīva*-consciousness and the *Brahma*-consciousness, as limited by objects, is nothing but a contact between the two through the functions, i. e., modes of internal organ like the identity of the water of the field and of the tank by means of a canal.<sup>68</sup> According to others, the manifestation of the identity between the *Jīva*-consciousness and the *Brahma*-consciousness does not consist in their being one and the same but in the identity of the

---

(between the functions and the *Cit*), or (iii) the overpowering of the power of concealment.

65. Cp. Mathurānātha, *Anumānacintāmaṇirahasyam*, Part 1.

66. Cp. The commentary *Prakāśa*, p. 35 ; *Saptapadārthi*, CSS.

67. Cp. The extract of the *Siddhāntaleśa*, p. 35.

68. Cp. The commentary *Prakāśa*, p. 36.

*Jiva* with the reflection presented by Brahman on the function just at the point of its contact with the object. It is not the identity between Brahman, the original (*bimba*) and the *Jiva*, the reflection (*pratibimba*).<sup>69</sup> According to others, again, the consciousness characterized as *bimba* (*bimba-caitanya*) is the substratum of all objects and as such is directly connected with them. The consciousness characterized as *pratibimba* (*Jiva*) is different from the *bimba-caitanya*, yet they are held to be identical through the pure consciousness implied by them.<sup>70</sup>

If the breaking of the veil means simply the annihilation of Ignorance, then the knowledge of even a jar also, may lead to salvation as there is no evidence that the individual soul has many Ignorances.<sup>71</sup> Hence, some are of opinion that the breaking of the veil means only a partial destruction of ignorance by knowledge like that of great darkness by glow-worms or by its being narrowed down like a mat by being rolled up or by its partial retreat like that of a cowardly soldier.<sup>72</sup> Now how can a thing once destroyed come into existence again? How can a thing not endowed with the power of moving retreat? How can a thing which is not a corporeal substance be rolled up? On these considerations it is held by others that the tearing of the veil consists in ignorance being incapacitated to subdue the consciousness as long as the operation of the function continues just as ignorance pertaining to *Jiva* does not subdue *Jiva*-consciousness.<sup>73</sup> Others

(xiii) The nature of the removing of the veil i.e., of the power of concealment of 'avidya' (71-90).

69. Consciousness limited by the internal organ is the Subject (*pramāṇa*), consciousness limited by the modes or functions is the Means (*pramāṇa*) and the consciousness limited by the objects is the Object (*prameya*).

70. A characterizing mark is called a *Viśeṣaṇa*, while an implying mark is called an *Upalaksana*. Vide, in this connection, N. Vedantatirtha, *Introduction to the Saptapadārthi*, Calcutta Sanskrit Series, No. VIII.

71. Cp. The commentary *Prakāśa*, p. 37.

72. Cp. The commentary *Prakāśa*, p. 37.

73. Cp. 'Ahamajñāḥ . . . tadanāvarakatvapratipatteḥ,' *Siddhāntaleśa*, quoted on p. 38.

maintain that the totality of ignorance has for its substratum, consciousness; that there are many kinds of ignorance which are so many different conditions of the total ignorance and which have the consciousness limited by objects like the jar etc., for their substrata and that every individual ignorance is annihilated by every individual mode or function. Amongst these three views the first one goes with the followers of Vācaspati Miśra according to whom ignorance has for its basis the individual soul and the remaining two go with the followers of the *Vivaraṇa* according to which everything, including ignorance even, has for its basis, the Supreme Soul (Brahman)<sup>74</sup>.

Now some say that these states of ignorance are beginningless like the original ignorance, while others maintain that they have some beginning like sleep etc.<sup>75</sup> According to some, again, one particular ignorance is destroyed as soon as a particular knowledge appears other ignorances do not come in the way of the object in relation to that particular knowledge being enlightened<sup>76</sup>. According to others, all these states of ignorance do not conceal the real state of things always, but a particular ignorance alone conceals it, by turns, because doubt is due when the totality of the absences of knowledge of the differentiating properties exists and further the manifestation of an object when concealed is impossible<sup>77</sup>. At the realisation of Brahman all ignorances fade away as they are all under the original ignorance which can no longer conceal the real state of things. The annihilation of the states of ignorance which do not conceal the real state of things is not essential for emancipation<sup>78</sup>. Others, again, maintain that this view is not right because it is impossible for ignorances to

74. It is admitted, there are so many knowledges as there are ignorances.

75. Cp. The commentary, *Prakāśa*, p. 39.

76. Cp. *Siddhāntaleśa*, quoted on p. 39.

77-78. The thing is, it is contradictory to say that what is concealed should be perceptive at the same time.

The conditions of ignorance are technically known as *Tulāvidyā*.

remain without concealing, their nature being to conceal, but that one particular ignorance is destroyed by a particular knowledge and other ignorances are set aside or obstructed (*parābhūta*) so long as that particular knowledge operates<sup>79</sup>. Now in the case of one knowledge after another, ignorance being destroyed by the first knowledge what is the use of subsequent knowledges<sup>80</sup>? On this point some say that the ignorance overcome by knowledge can again conceal things as that particular knowledge retires and other knowledges become necessary to obstruct further concealment<sup>81</sup>. The author of *Nyāyacandrikā* holds that the subsequent knowledges overcome one ignorance each, as all the ignorances cannot be overcome by one and the same knowledge<sup>82</sup>. Others maintain that the ignorance of an object (e. g., the jar) as unqualified is removed by the first knowledge and the subsequent knowledges are necessary to remove the ignorance qualified by time, space etc.,<sup>83</sup> while a fourth party is of opinion that there is no difference of knowledges in the case of one knowledge after another<sup>84-85</sup>.

Of course, perceptive functions can win over concealment but how can functions that are not under the sway of perception do it<sup>86</sup>? Some (e.g., the followers of the *Vivaraṇa*) solve this question by saying that ignorance with reference to objects are presented in two ways, one takes to objects and the other to the subject, that is to say, one is the cause of creating a snake in

79. *Parābhava* means obstruction of the powers of concealment.

80. Cp. *Siddhāntaleśa* quoted on p. 40.

81. Cp. The commentary, *Prakāśa*, p. 41.

82. *Nyāyacandrikā* is a work on Advaita Vedānta that has not yet come to light.

83. Only once seen, Caitra is remembered and then a subsequent feeling is 'I know Caitra but I do not know where he is now.'

84-85. Cp. The commentary *Prakāśa*, p. 42.

86. The rule, that any and every kind of knowledge is sufficient for extirpating ignorance, it is feared, is violated.

the place of a rope and the other of the feeling 'I do not know it'<sup>87</sup>. Others (e. g., the followers of Vācaspati) maintain that the ignorance taking to the subject is the concealing element of objects, there is nothing like ignorance taking to objects. The ignorance taking to the subject has no powers of concealment and projection and when knowledge is attained all this fades away<sup>88</sup>. Others hold that as the real thing 'rope' is concealed by the unreal 'snake', it is to be admitted that the concealing power of ignorance lies in its taking to objects and not to the subject alone<sup>89</sup>. It is not correct to say that the function taking to pleasure etc., can not extirpate ignorance, as pleasure etc., are said to be knowable by *Sākṣin* or Pure Intelligence<sup>90</sup>.

(xiv) The characteristics of *Sākṣin* or Pure Intelligence (91-94).

Now, what is this *Sākṣin* or Pure Intelligence ?

In the *Kūṭasthadīpa*, it is said that the *Sākṣin* or Pure Intelligence is what is called *Kūṭastha Cit* himself who is the basis of both the gross and the subtle bodies, who is the direct seer of those two bodies, sustained by himself and who is never modified into some other form<sup>91</sup>. In the *Nāṭakadīpa*, again, it is said that the *Sākṣin* or Pure Intelligence is what illumines the ego, the intellect and the objects and also continues to illumine itself in the absence of any of these, as a lamp in a dancing or music hall continues to give light in the absence of any person. In the *Tattvadīpa* i. e., *Tattvapradīpikā*, *Sākṣin* is described as Brahman Itself as he can neither be *Īśvara* nor *Jīva* because he is described in the scriptures as *Kevala*, without any associate, and

87. Cp. *Siddhāntaleśa*, quoted on p. 43.

88. Cp. The commentary *Prakāśa* and the lines of Kṛṣṇānanda, p. 44.

89. Cp. *Siddhāntaleśa*, quoted on p. 44.

90. Cp. The commentary *Prakāśa*, p. 45.

91. Cp. *Pañcadaśī*, viii. 59 :

Iti Śaivapurāṇeṣu kūṭasthaḥ pravivecitaḥ ;  
Jīveśatvādirahitaḥ kevalaḥ svaprabhaḥ śivaḥ.



*nirguṇa*, without any limitation<sup>92</sup>. In the *Kaumudī*, *Sākṣin* is said to be the *Prājña*, knower, who is nothing but another form of *Īśvara* that has no cause and who is the inner mate (*antarāṅga*) of the *Jīva*<sup>93</sup>. In the *Tattvaśuddhi*, *Sākṣin* is said by some to be Brahman in the appearance of *Jīva* like the mother o' pearl in the appearance of silver. Others hold him to be *Jīva*, limited by nescience and others, to be *Jīva*, limited by inner-organs<sup>94</sup>.

Now, the question is if *Sākṣin* is veiled by *avidyā*, then how is it that he illumines others? Some say, *Sākṣin* illumines others (*avidyā*, *ahamkāra* etc.), just as the moon illumines *rāhu*, which veils herself<sup>95</sup>. Others maintain that really, ignorance veils consciousness except *Sākṣin* that illumines nescience, inner-organs and their properties<sup>96</sup>.

---

92. Cp. *Pāñcadaśī*, x. ii :

Nṛtyaśalāsthito dīpaḥ prabhumiḥ sabhyaṁś ca nartakīm ;  
bhāsayaty avi'e.ṇa tadabhāve' pi dīpyate.

*Tattvadīpa* i. e., *Tattvaṇṇadīpikā* of Citsukha.

*Sākṣī* cetā kevalo nirguṇaś ca, *Śvet.* vi. 11.

*Kṛṣṇānanda*,

Kūṭasthad'pe yaḥ sākṣī jīvād bhedena darśitaḥ ;  
saiva nāṭakadīpe'pi tato bhedena darśitaḥ.

*Kṛṣṇāṇāṅkāra* on *Siddhāntaleśa*, ch. 1.

93. Cp. Tad yathā priyayā striyā sampariṣvaktō na bāhyaṁ veda na kiñcanāntaram evaṁ evāyaṁ puruṣaḥ prajñenātmanā sampariṣvaktō na bāhyaṁ veda na kiñcanāntaram, *Br.* iv. 3. 21 ; *Prājñenātmanā'nvarūḍha utsarjan yāti*, *Br.* iv. 3. 35 ; *Br.* i. 3. 42.

Eko devaḥ sarvabhūteṣu gūḍhaḥ sarvavyāpī sarvabhūtāntarātmā ;  
karmādhyakṣaḥ sarvabhūtādhivasāḥ sākṣī cetā kevalo nirguṇaś ca.

—*Śvet.* vi. 11.

94. Cp. *Kṛṣṇāṇāṅkāra* on *Siddhāntaleśa*, ch. 1.

95. Cp. Appayadīkṣita, *Siddhāntaleśa*, ch. 1.

96. Cp. *Siddhāntaleśa*, quoted on p. 48.

Now, if *Sākṣin* is not veiled by ignorance then the element of Bliss should always be manifest in him. As a matter of fact, it is manifest and therefore, it is an object of love but it does not appear to be so on account of its being limited. In salvation there is complete satisfaction because of unlimited Bliss and in bond there is dissatisfaction because of a limited one<sup>97</sup>. Advaita-vidyācārya holds that in *Sākṣin*, there is non-excellence of Bliss on account of his being limited and objects being superimposed on him<sup>98</sup>. Others imagine parts of *Cit* though it is an indivisible one. The part "Bliss" is covered, our general experience is "there is no bliss and bliss does not manifest itself", bliss is manifested through function. The part "Consciousness" is not covered, and hence, it is that in *Sākṣin* there is Bliss to be found and Bliss is illumined being always with a higher and lower type of excellence<sup>99</sup>.

Now, how is it that the recollection of *ahamkāra* etc., illumined by *Sākṣin* independent of *vṛtti*, is possible as *saṃskāra* (impression), the cause of recollection, is the subtle state of knowledge dependent on *vṛtti* and not of *Sākṣin*<sup>100</sup>? Some say that it is not the rule that the impression should be subject to that in the form of which there is function, for, in that case, the function cannot hold an impression which is an object of itself and if another function in the form of a function is admitted then it will go ad infinitum. So the thing is that what is illumined by the *Sākṣin*, limited by some function, is followed by an impression in the form of that function<sup>101</sup>. Others (e. g., Bhārati-

97. Cp. Bhāsata eva paramapremāspadatvalakṣaṇaṃ sukham

—*Vivaraṇa*.

98. Cp. The commentary *Prakāśa*, pp. 48-49.

Advaitavidyācārya's work has not yet come to light.

99. Kṛṣṇānanda, n. 1, p. 49.

100. Cp. The commentary *Prakāśa*, p. 50.

101. Cp. Appayadikṣita, *Siddhāntaleśa*, ch. 1; the commentary *Prakāśa*, p. 50:

Yadākārā vṛttis tadgocara eva saṃskāro jāyata iti vyavasthā nīṣṭi.

tīrtha and the author of *Tattvadīpana* or *Tattvapradīpikā*) maintain that impression (*samskāra*) is due to Sākṣin which divulges the knower, knowledge and the known and which is subject to destruction on account of its being reflected in the function taking the form of objects ; so the recollection (*smṛti*) of *ahamkāra* etc., is possible. It should be noted in this connexion that before the creation of the elements etc., the whole was uniform spirit. The distinction between things to be known, the persons who know and the act of knowing collectively called *tripuṭi* was then nonexistent. It is admitted that such distinction usually vanishes at the time when this world comes to an end<sup>102</sup>. Others hold that *samskāra* is possible by *ahamkāra* etc., being known through the function of *avidyā*, admitted in the stage of *susupti* or deep sleep (but not by mere Sākṣin)<sup>103</sup>. Others think that the function of *ahamkāra* is only an action like *upāsana* (meditation) and not a knowledge but the recognition "that I am", which is due to impression, the cause of recollection, is a knowledge relating to 'that' (*tat*) and not to 'I' (*aham*), that is, the impression, which is the cause of knowledge in the form of memory, is a knowledge in reference to 'that' and not in reference to 'I'<sup>104</sup>. Others maintain that the function in the form of *ahamkāra* is but a knowledge and not an action because mind is also admitted as an organ of sense (*indriya*) and the effect of the function is the removal of concealment only with regard to the external objects. Thus the result of the function manifests itself in overpowering the veil of ignorance<sup>105</sup>.

102. Cp. Bhāratitīrtha, *Pañcadaśī*, viii. 4 :

Ghaṭaikaṅkāradhīsthā cit ghaṭamevāvabhāsayet ;  
ghaṭasya jñātātā brahmacaitanyenāvabhāsyate.

*Pañcadaśī*, xi. 14 ; *Tattvadīpana* i. e., *Tattvapradīpikā* of Citsukha.

103. Cp. *Siddhāntaleśa*, quoted on p. 51.

104. Cp. The commentary *Prakāśa*, p. 52.

105. Cp. Br. Bh. ii. iii :

Buddheḥ karaṇatvābhyupagamāt, Śaṅkara ; Br. Bh. ii. iv ;  
*Śrīmadbhagavadgītā*, x : Indriyāṇāṃ manaś cāsmi.

Well, the function does not always overcome concealment. The function in the form of "this" in the perception 'this is silver' (caused by nacre) does not overcome concealment relating to nacre, otherwise superimposition of silver on nacre would have been impossible. It is not a rule that any and every function of the internal organ can remove ignorance, because it is seen that when a pearl oyster shell is taken for silver, the veil of ignorance is not overpowered by the function with reference to the mother o' pearl; could it overpower the veil then the mother o' pearl would not have been mistaken for silver<sup>106</sup>. The function relating to 'this' destroys concealment in the part of "this" but the concealment in the part of "nacre" is not removed; so silver etc., coming in existence becomes possible. Therefore, some say that although the veil of ignorance is overpowered by the function with reference to 'this' in the case of 'this is silver', still, it cannot overpower the veil of ignorance with reference to the mother o' pearl and this is why the mother o' pearl is mistaken for silver<sup>107</sup>. Hence, the part 'this', in the erroneous perception 'this is silver', which shines in the error, is called the locus and the part 'nacre' which is the object of concealment with all its effects, is called the substratum, so says the author of the *Samkṣepaśārīraka*<sup>108</sup>. Others maintain that the function in the form of 'this' removes completely the concealment of nacre but the silver is superimposed on account of the power of projection as in the case of the world of *Jīvan-mukta* (*sthitaprajña*, *Gītā*), who continues to be under the power

---

Thus, the view that the mind is not an organ, pleaded for in the *Vedāntaparibhāṣa* cannot be accepted, as the experience is, 'I know myself'.

106. Cp. *Kṛṣṇālakṣaṇa*, ch. 1, quoted on p. 53 :

Aparokṣavṛttimātram ajñānanivartakam iti niyamo nāsti, bāhyagocarāparokṣavṛttimātram ajñānanivartakam iti niyamo'pi nāsti.

107. Cp. *Adhyāśaṅkāvivarāṇa* i. e., *Pañcapādikā-vivarāṇa*.

108. Cp. *Samkṣepaśārīraka* ; vilāso rajatādivikṣepaḥ, viśayatvam āvṛtatvam, n. 4, p. 53.

of projection, though the power of concealment in regard to him is totally destroyed<sup>109</sup>. Kavi-Tārkika Nṛsiṃha Bhaṭṭopādhyāya, on the other hand, maintains that there is no authority that there is a function in the form of 'this' prior to the superimposition of silver as there is no such feeling or experience as 'this' is one knowledge and 'this silver' is another knowledge<sup>110</sup>. Others think that the general function in the form of 'this' only is the cause of error or wrong apprehension. This function manifests Pure Intelligence (*Sākṣin*), who manifests silver. Thus, the function in the form of 'silver' is not to be admitted<sup>111</sup>. Others admit two functions in the case of errors: one in the form of 'this' and the other in the form of identity (*tādātmya*) between 'this' and the 'silver'<sup>112</sup>. Others conclude that the concealment of consciousness, limited by both 'this' and the function in the form of 'this', produces both the silver and the function in the form of silver, simultaneously<sup>113</sup>.

As both direct knowledge and indirect knowledge have their respective causes, then what is the use of admitting the function going forth to the object in order to make it perceptible<sup>114</sup>? On this point some say that an object is only perceived when it is illumined by consciousness reflected in the function which goes forth to the object and takes its form but in the case of indirect knowledge, there is no possibility of the function going forth to the object; hence, in the case of

109. *Chāndogya*, vi. 14. 2 :

Tasya tāvadeva ciraṃ yāvanna vimokṣye' tha sampatsye.

110. *Kṛṣṇālaṅkāra*, ch. 1 :

Idam ityekaṃ jñānam, idaṃ rajatam iti jñānam aparaṃ ity anubhav-  
ābhāvāt.

Nṛsiṃha Bhaṭṭopādhyāya's work has not yet come to light.

111. Cp. Appaya Dikṣita, *Siddhāntaleśa*, ch. 1 :

Adhiṣṭhānajñānam adhyāsakāraṇam.

112-113. Cp. The commentary *Prakāśa*, p. 55.

114. Cp. *Kṛṣṇālaṅkāra*, ch. 1.

direct knowledge function must be admitted as going forth to the object, which, in the case of indirect knowledge, is not necessary<sup>115</sup>. others think that as direct contact with Sākṣin makes pleasure etc., perceptible, so in the case of the perception of external objects also, Sākṣin comes in contact with them and this contact is caused through the function going forth to the objects and taking their forms<sup>116</sup>. Others hold that the going forth of the function is for the distinct perception of objects<sup>117</sup>. Now, distinctness means the breaking of the veil ; so it may be argued that this may be effected by the function which destroys all ignorances without going forth to the objects<sup>118</sup>. It is not possible, for the nonperceptive function would also destroy ignorance. If to avoid this incongruity it is said that only the functions which are direct can do this, then the question may arise—what does directness consist of ? It is not a genus ( *jāti* ) on account of its nonpervasive character ( *āmśikatvāt = avyāpyavṛttitvāt* ) and commingling ( *śābdatvālinā saṅkarāt* )<sup>119</sup>. Others admit the going forth of the function for the purpose of removing the concealment of objects. Others admit it for the purpose of connection between consciousness and objects or for the manifestation of identity (between the subject and the object)<sup>120</sup>.

115. Cp. The commentary *Prakāśa*, p. 56.

116. Cp. Appayadikṣita, *Siddhāntaleśa*, ch. 1.

117. Cp. The commentary *Prakāśa*, p. 57 :

Parokṣāpekṣayā aparokṣaviśaye spaṣṭatāyā abhivyaktacaitanyāva-  
guṇṭhanam viṇā durupapādatvāt tadarthaṃ nirgamakalpaneti.

118. Cp. The commentary *Prakāśa*, p. 57 :

Yadajñānaṃ yaṃ puruṣaṃ prati yadviśayāvarakam, tat tadiyatad-  
viśayajñānānāśyam iti niyamasya nirgamavādinōpyāvaśyakatvāt.

119. Cp. The commentary *Prakāśa*, p. 58 :

‘Parvato vahnimān’ ity anumitau ‘parvataṃ paśyāmi’ ity aṃśe eva  
tadanubhavāc chabdāparokṣyābhyupagamena śābdatvādinā saṅkarāc ceti.

120. Cp. *Siddhāntaleśa*, ch. 1.

Thus the identity between the individual soul (*Jīva*) and the Supreme Entity (Brahman) is established on vedāntic authority as all scriptural texts drive at that<sup>121</sup>.

(xx). Conclusion (121),

---

121. Cp. *Siddhāntaleśa*, ch. 1 :

Sarve'pi Vedāntā upakramopasaṃhāraikarūpyāditātparyaliṅgair vimṣyamānāḥ pratyagabhinne Brahmany advitiye samanvayanti.

The metaphysical views of the Vedānta are embodied in Bādarāyaṇa's *Brahmasūtra* that has four chapters, for a general account of it,

cp. Radhakrishnan, *Indian Philosophy*, Vol. II, pp. 434-35.

The first chapter of the *Vedāntasiddhāntasūktimañjari* deals with the theory of Brahman as the sole reality. Its purpose is *samanvaya* or reconciliation of the different vedāntic statements on this subject. Any interpretation of religion, any explanation of god, soul and the world is bound to take account of the religious experiences of those who declare that they have seen the eternal, and all conflicts among the recorded experiences of the sages of the past require to be reconciled. We have given here an exhaustive account of the first chapter, dealing, as it does, with the nature of Brahman, and its relation to the world and the individual soul. These are the main heads of Indian Monism, *advaitavāda*, that involves the most important problems of *māyā*, *avidyā*, *sākṣin*, *ṛtti*, *adhyāsa*, subject, object, creation, realisation, etc. We, therefore, give all necessary details about the first chapter. The three remaining chapters are dealt only in outlines.

## II

The second chapter (*avirodha*) meets objections brought against this view and criticises rival theories. It also gives an account of the nature of the dependence of the world on God—the gradual evolution of the world from him and re-absorption into him. In the latter part there are interesting psychological discussions about the nature of the soul, its attributes, its relation to body and its own deeds, and to God. The following are the outlines :

Śruti not to be invalidated by Pratyakṣa or Perception—predominance of Śruti over Pratyakṣa—Pratyakṣa, dependent on Śruti—refutation of validity of the 'reflection' theory—the substratum of objects in Dream—the mode of cognition of objects in Dream—the cause of Creation—the way of establishing the effectivity even of the objects, which are, after all, unreal—the unreality of the world inspite of the falsity of unreality—the difference in the limiting adjuncts of different individual souls—the limiting adjuncts of individual souls—no explanation for happiness and misery being different in each individual inspite of the difference of limiting adjuncts—refutation of the theory of the individual soul, having the size of an atom,



## III

The third chapter (*sādhana*) discusses the ways and means of attaining Brahmanavidyā. We have in it an account of rebirth and minor psychological and theological discussions, together with many exegetical comments. The following are the outlines :

Action (karman) produces a will to know—specific actions as enjoined by Śruti—the discussion about the right of three higher castes to actions leading to knowledge—the want of right of a Śūdra to such actions—the utility of renunciation for attaining knowledge—the right of Kṣatriya and Vaiśya to renunciation—the utility of ‘hearing’ in acquiring knowledge in another birth in the case of those having nonprimary fitness for study—the path of Yoga as necessary for knowledge—means of the realisation of Brahman—knowledge of Brahman as realised through the help of Śabda or Vedic Texts—the dispeller of ignorance—the destruction of the knowledge of Brahman and final emancipation.

## IV

The fourth chapter (*phala*) deals with the fruits of Brahmanavidyā. It also describes in some detail the theory of the departure of the soul after death along the two paths of the gods and the fathers (*devayāna* and *pitṛyāna*), the nature of emancipation and nonreturn to bondage. The following are the outlines :

The nature of the parts of Avidyā or ignorance—the nature of the cessation of ignorance—Salvation as the object of human life—Salvation as Bliss in itself, capable of being attained—the nature of the emancipated Soul.

## NOTE ON THE MANUSCRIPTS

The present edition of the *VEDĀNTASIDDHĀNTASŪKTI-MANĪJARĪ* with the commentary *PRAKĀŚA* is based on the following materials :—

1. A manuscript (Catal. No. III. B. 71) of the text with the commentary *Prakāśa* of the author Gaṅgādharendra Sarasvatī (last part of the eighteenth century A. C.), generally correct, belonging to the Asiatic Society of Bengal, marked as *A*.

2. A manuscript\* (Catal. No. Vedānta 113) of the text with the commentary *Prakāśa*, generally incorrect, belonging to the Calcutta Govt. Sanskrit College, marked as *C*.

3. The original text (without the commentary *Prakāśa*), printed ( *but not edited* ) in the body of Apyaya Dikṣita's *Siddhāntaleśasamgraha*, published in the Chowkhambā Sanskrit Series, Benares, marked as *B*.

---

\* "*Vedāntasiddhāntasūktimanījarī* (*saṅkṣīpā*). Substance, country-made white paper, 12 × 5 inches. Folia, 37. Lines, 7-12 in a page. Character, Nāgara. Date ? Appearance, not old, but worm-eaten throughout. Prose and verse. Not correct. Complete.

This codex contains the text of *Vedāntasiddhāntasūktimanījarī*, a work on the Vedānta Philosophy by Gaṅgādharendra Sarasvatī, a pupil of Rāmacandra Sarasvatī, and a commentary on it under the name of *Prakāśa* by the author himself"—*Descriptive Catalogue of Manuscripts*, preserved in the Calcutta Sanskrit College.

# ERRATA

Read	For	Page	Line
त० ब्रा० ३-२-५-४	तै० सं दपू० प्र० ३-२-५	2	10
तै० ब्रा० ३-२-५-६	तै सं दपू० प्र० ३-२-५	2	11
इत्या वेद	इत्यावेद	10	8
ब्र०	हु	11	26
फलमावृत्ति-	फलमावृत्ति-	34	5
वृत्ति-A.	वृत्ति-B.	34	27 (footnote)
केचिदूचु-	केचिदूचु-	38	5
-वृत्त्यभिभवः	-वृत्त्यभिभवः	52	4
-वृत्त्य-A.	-वृत्त्य-B.	52	29 (footnote)
सिद्धान्तलेशः	सिद्धान्तदेशः	72	11
-च्छृति-	च्छृति-	72	23
नन्ववच्छिन्न-	नन्ववच्छिन्न-	78	19
वैयर्थ्यात्	वयर्थ्यात्	81	19
तैवर्णिकस्य विद्यार्थकर्मा-	तैवर्णिकस्यार्थकर्माविद्या-	102	3
कृच्छ्रा-	कृच्छ्रा-	109	1
-प्रत्ययूप-	प्रत्ययप-	134	17
23	23-25	135	23

## Authorities consulted

1. Atharvavedasaṃhitā.
2. Antitheistic Theories (Flint).
3. Anumānacintāmañirahasya (Bib. Ind.), Mathuranātha.
4. Advaitadīpikā (MS., ASB.), Nṛsiṃhāśrama, with Vivaraṇaṭīkā of Nārāyaṇāśrama.
5. Anubhūtiprakāśa, Vidyāraṇya.
6. Arthasaṃgraha, English Translation, ed. Gokhale.
7. Advaita Philosophy (Cal. Un.), K. Sastri.
8. Brahmasūtra, Bādarayana.
9. Brahmasūtra-Śāṅkarabhāṣya, CSS. I.
10. Bhāmatī, Vācaspatiśiśra.
11. Bhāṣāpariccheda, Viśvanātha.
12. Bṛhadāraṇyakopaniṣad.
13. Bṛhadāraṇyakopaniṣadbhāṣya, Śāṅkarācārya.
14. Brahmavidyābharana, Advaitamañjarī edn.
15. Brahmānanda, (MS. ASB.), Rāmakiṣṇa.
16. Chāndogyopaniṣad.
17. Carakaśaṃhitā.
18. Catalogus Catalogorum.
19. Dṛgdrśyaviveka, Vidyāraṇya.
20. Hindu Realism, Jagadish Chandra Chatterji.
21. History of Indian Philosophy, Vol. I & II, S. N. Dasgupta.
22. History of Sanskrit Literature, Keith.
23. Herbert Spencer.
24. Indian Philosophy, Vol. I & II, S. Radhakrishnan.
25. Introduction to Śrīmadbhagavadgītā (with Text), N. Vedāntatīrtha, 1930.
26. Indian Theism.
27. Jaiminiyanyāyamālāvistara, Mādhavācārya.
28. Kāvyaaprakāśa, CSS. VI.
29. Kṛṣṇālankāra, commentary on Siddhāntaleśa, Kṛṣṇānandatīrtha.
30. Kaivalyopaniṣad.
31. Kaivalyakalpadruma, commentary on Svārājyasiddhi (MS. ASB.), Gaṅgādharendra Sarasvatī.
32. Kalpataru, commentary on Bhāmatī, Amalānanda.
33. Kāthopaniṣad.

34. Maṅgalavāda (Tattvacintāmaṇi), Gaṅgeśopādhyāya.
35. Mahābhāṣya, Patañjali.
36. Mahābhārata.
37. Maxims (2nd edn.), Jacob.
38. Mīmāṃsāsūtra (Pūrvamīmāṃsāsūtra), Jaimini.
39. Mīmāṃsāsūtrabhāṣya (Pūrvamīmāṃsāsūtrabhāṣya, Sabarabhāṣya), Śabara Svāmin.
40. Manusamhitā.
41. Mīmāṃsānyāyaprakāśa, Āpodeva, with commentary, Kṛṣṇanātha Nyāyapañcānana.
42. Muktāvali (Vedāntasiddhāntamuktāvali), Prakāśananda, English Translation, Venis.
43. Māṇḍūkyopaniṣad.
44. Māṇḍūkyakārikā (Gauḍapāḍakārikā), Gauḍapādācārya.
45. Māṇḍūkyakārikābhāṣya, Śaṅkara.
46. Muṇḍakopaniṣad.
47. Nayanaprasādinī, commentary on Citsukhī Tattvapradīpikā.
48. Nṛsiṃhatāpanīyopaniṣad.
49. Naiṣkarmyasiddhi, Sureśvarācārya.
50. Nyāyadarśaner Itihāsa, N. Vedāntatīrtha, 1932.
51. Nyāyamṛta & Advaitasiddhi, CSS. IX.
52. Praśnopaniṣad.
53. Pañcadaśī, Bhāratīrtha and Vidyāraṇya, English Translation, Devotee.
54. Philosophy of Religion, Galloway.
55. Paṇḍit, Benares.
56. Primer of Indian Logic, Kuppuswami Sastri.
57. Plato.
58. Pañcikaraṇavārttika, Sureśvara.
59. Pāṇinisūtra.
60. Pañcapādikā.
61. Prakāśa, commentary on Vedāntasiddhāntasūktimañjarī.
62. Ṛgvedasamhitā.
63. Rational Refutation, Fitzedward Hall.
64. Sāmavedasamhitā.
65. Subodhiniṭikā, commentary on Sadānanda's Vedāntasāra.
66. Satapathabrāhmaṇa.
67. Saptapadārthī, CSS. VIII., Introduction, N. Vedāntatīrtha, 1934.
68. Sarvopaniṣatsāra.
69. Sarasvatībhavana Studies, Gopinath Kaviraj.
70. Saṅkṣepaśārīraka, Sarvajñātmaguru.

71. Śvetāśvataropaniṣad.
72. Sreegopal Basumallick Fellowship Lectures, 1931, K. Sastri.
73. Siddhāntaleśa (Siddhāntaleśasaṃgraha), Apyayadīkṣita.
74. Svārājyasiddhi, Gaṅgādharendra Sarasvatī.
75. Tarkasaṃgraha, Annaṃbhaṭṭa.
76. Tarkasaṃgraha, Intro., GOS. III, Ānandajñāna.
77. Tattvacintāmaṇi, Gaṅgeśopādhyāya.
78. Taittirīyāraṇyaka.
79. Taittirīyopaniṣad.
80. Taittirīyopaniṣadbhāṣyā, Śaṅkara.
81. Tattvanirṇaya ( Padārthātattvanirṇaya ), MS., Gaṅgāpurī  
Bhaṭṭāraka.
82. Tattvadīpa, Tattvadīpana or Tattvapradīpikā, Citsukha.
83. Tattvaviveka, Nṛsiṃhāśrama (ed. Paṇḍit).
84. Vivaraṇa (Pañcapādīkāvivaraṇa).
85. Vācaspatya, Tūrānātha Tarkavācāspati.
86. Vedāntakalpataruparimala, Apyaya Dīkṣita.
87. Vedāntasūtra, English Translation, Thibaut.
88. Vākyavṛtti.
89. Vārttika, (1) commentary on Brahmasūtraśākarabhāṣya, Nārāyaṇa  
Sarasvatī, CSS. I ; (2) commentary on Bṛhadāraṇyako-  
paniṣadbhāṣya, Sureśvara.
90. Vedāntasāra, ed. Jacob.
91. Vedāntaparibhāṣā, ed. Calcutta University ; Jivānanda.
92. Yogavāśiṣṭha-Rāmāyaṇa.
93. Yogasūtrabhāṣya, Vyāsa.
94. Yajurvedasaṃhitā.

## ABBREVIATIONS

- ASB.—Asiatic Society of Bengal.  
Br.—Bṛhadāraṇyakopaniṣad.  
Br.Bh.—Bṛhadāraṇyakopaniṣadbhāṣya.  
Br.(Bra.)—Brahmasūtra.  
Br.Bh.—Brahmasūtra-Śāṅkarabhāṣya.  
C.S.S.(CSG.)—Calcutta Sanskrit Series.  
Ch.S.S. (C.S.S. Benares.)—Chowkhamba Sanskrit Series.  
Chā.(Chāndogya)—Chāndogyopaniṣad.  
Catal.—Catalogue.  
G.O.S. (GOS.)—Gaekwad Oriental Series.  
Gītā.—Śrīmadbhagavadgītā.  
Gītā.Bh.—Śrīmadbhagavadgītā-Śāṅkarabhāṣya.  
Intro.—Introduction.  
Kai.—Kaivalyopaniṣad.  
Kaṭha.—Kaṭhopaniṣad.  
Manu—Manusamhitā.  
Māṇḍ.—Māṇḍūkyopaniṣad.  
Māṇḍūkyakārikā.Bh.—Gauḍapāda-kārikā-Śāṅkarabhāṣya.  
Muṇḍ.—Muṇḍakopaniṣad.  
MS.—Manuscript.  
Nṛ.up.—Nṛsiṃhatāpanīyopaniṣad.  
Pra.—Praśnopaniṣad.  
Pāṇ.—Paṇinisūtra.  
Ṛk.—Ṛgvedasamhitā.  
Śat.(Śata.)Br.—Śatapatha-Brahmaṇa.  
Sl.—Śloka.  
Sarva.up.—Sarvopaniṣatsāra.  
Śvet.—Śvetāśvataropaniṣad.  
Tai.(Tait.)Ar.(Ār.)—Taittirīyāraṇyaka.  
Tai—Taittirīyopaniṣad.  
Tai.Bh.—Taittirīyopaniṣat-Śāṅkarabhāṣya.  
Yoga.Bh.—Yogasūtra-Vyāsabhāṣya.

# सप्रकाश-वेदान्तसिद्धान्तसूक्तिमञ्जरीगत-प्रकरणानां सूची

## प्रथमपरिच्छेदस्य

प्रकरणानि	पत्राङ्काः	प्रकरणानि	पत्राङ्काः
मङ्गलाचरणम् ...	१	वृत्त्युपयोग-विचारः ...	३३
विधि-विचारः ...	२	वृत्त्या सह विषयस्य सम्बन्ध-विचारः ...	३४
ब्रह्मलक्षण-विचारः ...	९	अभेदाभिव्यक्तिस्वरूप-विचारः ...	३६
ब्रह्मणः कारणत्व-विचारः ...	११	आवरणाभिभवस्वरूप-विचारः ...	३७
मायाकारणत्व-विचारः ...	१५	साक्षिस्वरूप-विचारः ...	४५
जीवेश्वरस्वरूप-विचारो मायाऽविद्या-स्वरूप-विचारश्च ...	१७	साक्षिणोऽज्ञानानावृतत्व-विचारः ...	४७
जीवैकत्वानेकत्व-विचारः ...	२५	अहङ्काराद्यनुसन्धान-विचारः ...	५०
ब्रह्मणः कर्तृत्वस्वरूप-विचारः ...	२९	सकारणाध्यास-विचारः ...	५३
ब्रह्मणः सर्वज्ञत्वस्वरूप-विचारः ...	३१	वृत्तिनिर्गमावश्यकत्व-विचारः ...	५६

## द्वितीयपरिच्छेदस्य

प्रत्यक्षेणाद्वैतश्रुतेरबाध-विचारः ...	६०	मिथ्यापदार्थस्याप्यर्थक्रियाकारित्वोप-पादन-प्रकारः ...	८६
श्रुतेः प्रत्यक्षाद्वलीयस्त्वस्य व्यवस्थितत्व-विचारः ...	६४	मिथ्यात्वस्य मिथ्यात्वेऽपि प्रपञ्च-मिथ्यात्व-विचारः ...	८९
श्रुत्युपजीव्यत्वेन प्रत्यक्षाबाधशङ्का-परिहार-विचारः ...	६७	जीवोपाधिभेद-विचारः ...	९१
प्रतिबिम्बसत्यत्वनिराकरण-विचारः ...	७०	जीवोपाधि-विचारः ...	९३
स्वाप्नपदार्थाधिष्ठान-विचारः ...	७६	उपाधिभेदेऽपि सुखाद्यनुसन्धानसाङ्ख्या-पादन-विचारः ...	९५
स्वाप्नपदार्थानुभवप्रकार-विचारः ...	८०	जीवानुत्वनिराकरण-विचारः ...	९६
सृष्टिकल्पक-विचारः ...	८३		

## तृतीयपरिच्छेदस्य

कर्मणां विविदिषाविद्याफलकत्व-विचारः ...	९८	अमुख्याधिकारिकृतश्रवणादेर्जन्मान्तरीय-विद्योपयोगित्व-प्रतिपादनम् ...	१०८
श्रुतिविनियुक्तकर्मविशेषप्रतिपादन-विचारः ...	१००	विद्योपयोगियोगमार्ग-निरूपणम् ...	११०
त्रैवर्णिकस्यार्थकर्मविद्याधिकार-निरूपणम् ...	१०२	ब्रह्मसाक्षात्कारे करण-विचारः ...	१११
शूद्रस्य विद्यार्थकर्मोधिकाराभाव-प्रतिपादनम् ...	१०३	ब्रह्मज्ञानस्य शाब्दापरोक्षत्व-विचारः ...	११२
सन्नासस्य विद्योपयोगित्व-निरूपणम् ...	१०४	अज्ञाननिवर्तक-निरूपणम् ...	११५
क्षत्रियवैश्ययोः सन्नासाधिकार-विचारः ...	१०५	ब्रह्मज्ञानविनाशक-विचारः ...	११९

## चतुर्थपरिच्छेदस्य

अविद्यालेशस्वरूप-विचारः ...	१२२	स्वरूपानन्दरूपमोक्षस्य प्राप्यत्वा-प्राप्यत्व-विचारः ...	१२६
अविद्यानिवृत्तिस्वरूप-विचारः ...	१२४	मुक्तस्वरूप-विचारः ...	१२८
मोक्षस्य स्वतःपुरुषार्थत्व-विचारः ...	१२५		





## वेदान्तसिद्धान्तसूक्तिमञ्जरीगत-विषयाणां सूची

विषयाः	पत्राङ्काः	श्लोकाङ्काः
अज्ञाननिवर्त्तकरूपणम्	११५	२७
अज्ञानलेशानुवृत्तिः ...	२६	४६
अज्ञानसत्तायुक्तस्य प्रपञ्चस्य		
प्रत्यक्षत्वम् ...	८५	४६
अज्ञानस्य जीवाश्रितत्वम्	२७	४८
अज्ञानस्य पुरुषाश्रितत्वम्	४४	८८
अज्ञानस्य विषयाश्रितत्वम्	४४	८९
अज्ञानस्य सांशत्वाङ्गीकारादेकोपाधौ निवृत्त- स्याप्युपाध्यन्तरेऽनुवृत्तिसम्भवः	२६	४६
अज्ञानानां नानात्वमङ्गीकृत्य तदभेदस्या- ननुसन्धानप्रयोजकत्वम्	९५	६६
अज्ञानान्तरनाशः ...	३८	७४
अद्वैतविद्याचार्यमते अनिर्वाच्यैवाविद्या- निवृत्तिः ...	१२५	७
अद्वैतविद्याचार्यमते आनन्दस्यैकत्वे- ऽव्यव्यस्तारतम्यम्	४८	९८
अद्वैतविद्याचार्यमते अपरोक्षस्य चैतन्य- धर्मत्वमेव, न ज्ञानधर्मत्वम्	११४	२४
अद्वैतविद्याचार्यमते प्रतिबिम्बस्य मिथ्यात्वम् ...	७२	२१
अद्वैतविद्याचार्यमते स्वाप्रपञ्चस्य न प्राति- भासिकत्वमपि तु व्यावहारिकत्वम्	८७	५१
अद्वैतात्मप्रतिपादकभाषाप्रबन्धश्रवण- निवृत्तिफलको वेदान्तश्रवणनियम- विधिः ...	४	५
अधिज्ञानम् ...	५३	१०८

विषयाः	पत्राङ्काः	श्लोकाङ्काः
अध्यस्तरजतस्येदमंशाऽज्ञानमेवोपा-		
दानम् ...	५४	१०९
अनध्यस्तरजतज्ञानाभावः	५५	११३
अनुवृत्तमूलाविद्याया एवाऽविद्या-		
लेशत्वम् ...	१२२	३
अन्तःकरणभेदाभेदयोरनुसन्धानाननुसन्धान-		
प्रयोजकत्वम् ...	९५	६६
अन्तःकरणस्य कर्तृत्वात् तत्सामिप्यादात्मनि		
सुखाद्यध्यासः ...	९३	६२
अन्तःकरणादिविशिष्टचैतन्यस्य तादृश-		
चैतन्यान्तराद् भेदाद् व्यवस्थया	९२	६१
अन्तःकरणे विदाभासस्य सुखाद्या-		
श्रयत्वम् ...	९२	६०
अन्तःकरणोपधानेन जीवः		
साक्षी ...	४६	९४
अपच्छेदन्यायः ...	६३	७
अपरोक्षज्ञानजनकत्वेन		
नियमविधिः ...	६	९
अपरोक्षात्मविषयकत्वेन शब्दस्यापरोक्षज्ञान-		
जनकत्वम् ...	११३	२३
अपूर्वविधिः ...	२	३
अपोहः ...	७	१०
अभिन्नब्रह्मनाशः संवेष्टनम्		
अपसरणं वा ...	३७	७२
अभेदाभिर्व्यक्तिस्वरूपविचारः		
(वृत्तिद्वारा एकीभावः)	३६	६८

विषयाः	पत्राङ्काः	श्लोकाङ्काः
अमुल्याधिकारिकृतवेदान्तविचारस्य जन्मान्त-		
रीयविद्यावाङ्मयुपयोगित्वम्	१०८	१५
अवच्छेदपक्षः	२४	४१
अवस्थारूपाज्ञानस्य सादित्वम्	३८	७५
अवस्थारूपाज्ञानानामनादित्वम्	३८	७५
अविद्या	...	१८
अविद्यातिरिक्तस्यैव प्रत्यक्षसमये		
सृष्टिः	...	८३
अविद्यानिवृत्तिस्वरूपविचारः		
(आत्मरूपैव सा) ...	१२४	५
अविद्यालेशस्वरूपविचारः		
(विशेषशक्त्यंशस्य तद्रूपत्वम्)	१२२	१
अविद्यासंस्कारस्याविद्यालेशत्वम्	१२२	३
अविद्योपाधिको जीव एव साक्षी	४६	९४
असंन्यासिनामपि त्रैवर्णिकाना-		
मेव ज्ञानोत्पत्तिनिरूपणम्		
(त्रैवर्णिकस्यार्थकर्मविद्याधिकार-		
निरूपणम्)	१०२	७
अहङ्काराद्यनुसन्धानविचारः		
(वृत्तेरनित्यत्वात् संस्कारोपपत्तिः)	५०	१००
अहङ्कारानवच्छिन्नस्याऽऽन्तरस्य चैतन्यस्य		
स्वाप्नप्रपञ्चाधिष्ठानत्वम्	७८	३१
अहमाकारवृत्तेर्ज्ञानत्वम्	५२	१०५
अहमाकारवृत्तेर्ज्ञानत्वाभावः	५२	१०४
आनन्दबोधाचार्यमते आत्मान्या		
पञ्चमप्रकारा अविद्यानिवृत्तिः	१२४	६
आनन्दमयः	...	२१
आनन्दस्याऽऽवृत्तत्वम्	...	४९
अनन्दापरोक्षेऽपि तद्व्यवस्थात्		

विषयाः	पत्राङ्काः	श्लोकाङ्काः
पुरुषान्तरानन्दापरोक्ष्याभावेन विद्यया		
तदध्यासनिवृत्तौ तदापरोक्ष्यम्	१२८	१३
आवरणशक्तिप्रतिबन्धरूपोऽज्ञान-		
तिरस्कारः	४०	७९
आवरणाभिभवस्वरूपविचारः	३७	७१
आविद्यकजीवेश्वरविभागमतम्	२५	४२
इदमाकारा वृत्तिरध्यासकारणम्, रजताकारा		
वृत्तिस्त्वध्यस्तविषया	५५	११२
ईश्वराश्रिताया मायाया एव		
प्रपञ्चकारणत्वम्	...	२८
उपलक्षितस्य चैतन्यात्मनैकी-		
भावः	...	३७
उपाधिभेदेऽपि ह्युत्पाद्यनुसन्धान-		
साङ्ख्यापादनविचारः	९५	६६
एकजीववादे हिरण्यगर्भस्य कल्पभेदेन		
नानात्वाद् विनिगमनाविरहादेक-		
जीववादः	...	२५
कर्तृत्वस्वरूपविचारः		
(ब्रह्मणः)	...	२९
कर्मणां ज्ञानोत्पत्ताद्युपयोगनिरूपणम्,		
(आश्रमचतुष्टयकर्मणामेव)		
(श्रुतिविनियुक्तकर्मविशेष-		
प्रतिपादनविचारः)	१००	४
कल्पतत्त्वमते विधुत्कर्मणामपि मिथ्यानामेव		
ज्ञानोपयोगित्वम्	...	१००
कल्पितचैतन्यभेदाश्रयमात्रेण		
तद्व्यवस्था	...	९३
कल्पिताहमाकारवृत्त्या संस्कारोप-		
पत्तिः	...	५१

विषयाः	पत्राङ्काः	श्लोकाङ्काः
कार्यसाक्षात्कारवत्स्वरूपं		
कर्तृत्वम् ...	३०	५४
कार्यानुकूलज्ञानवत्त्वं कर्तृत्वम्	२९	५३
काल्पनिकस्य ब्रह्मानन्दाभावस्या-		
विद्यानिवृत्त्या निवृत्तिः	१२७	११
कौमुदीमते जगज्जन्मस्थितिलयेषु		
एकैकं ब्रह्मणो लक्षणम्, लक्षणत्रय-		
मेवेदं परस्परनिरपेक्षम्	९	१४
कौमुदीमते परमेश्वरस्यैव रूपभेदः		
साक्षी ...	४६	९३
कौमुदीमते स्वरूपज्ञानेन सर्वाव-		
भासकत्वं सर्वज्ञत्वम्	३१	५८
चित्सुखाचार्यमते मुक्तौ दुःखाभावस्य		
न स्वतः पुरुषार्थत्वं किन्तु		
अनवच्छिन्नानन्दप्राप्तेरेव	१२६	९
चित्सुखाचार्यमतेऽहङ्कारादीना-		
मपि केवलसाक्षिवेषत्वेन प्राप्ति-		
भासिकत्वम् ...	८६	४८
विदुषारगार्थं ब्रह्मचैतन्याभेदाभि-		
व्यक्त्यर्थं वा वृत्तिनिर्गमापेक्षा	५८	१२०
चैतन्यस्य वृत्तिद्वारकः परम्परा-		
सम्बन्धः ...	३४	६५
चैतन्याभिव्यक्त्यर्थं वृत्त्यावश्यक-		
त्वम् ...	५७	११६
जगज्जन्मस्थितिभङ्गानां समुदिताना-		
मन्यमते ब्रह्मलक्षणत्वम्	१०	१५
जीवब्रह्माभेदगोचरज्ञानस्यैव मूला-		
ज्ञाननिवर्तकत्वम् ...	११८	३२
जीवस्यैव सर्वप्रपञ्चोपादानत्वम्	१५	२३
जीवाणुत्वभिराकरणविचारः	९६	६७

विषयाः	पत्राङ्काः	श्लोकाङ्काः
जीवेश्वरस्वरूपविचारः	१७	२८
जीवैकत्वानेकत्वविचारः	२५	४३
जीवोपाधिभेदविचारः, जीवोपाधि-		
भेदसम्भावना, आत्माऽभेदे-		
ऽपि उपाधिभेदेन सुखदुःखादि-		
व्यवस्था ...	९१	५८
जीवोपाधिभेदसम्भावनोपपत्ति-		
निरूपणम्, मनसां भेदात्		
तस्यैव सुखाद्याश्रयत्वम्	९१	५९
ज्ञानाज्ञानयोर्विरोधोपपत्त्यर्थं		
वृत्तिनिर्गमावश्यकत्वम्	५८	११९
ज्ञानेनैकाज्ञाननाशेऽप्यज्ञाना-		
न्तरानुवृत्तिः ...	३९	७६
तत्त्वविवेकमते रूपभेदेन भिन्नायां		
मायायां चित्प्रतिबिम्ब ईश्वरः,		
अविद्यायां चित्प्रतिबिम्बो		
जीवः ...	१८	३०
तत्त्वशुद्धिकृन्मते प्रत्यक्षस्य सन्मात्र-		
ग्राहकत्वेन घटाद्यविषयकत्वम्	६०	२
तत्त्वशुद्धिकृन्मते साक्षात्कारजन्य-		
स्मरणवत्त्वेन सर्वज्ञत्वम्	३१	५८
तत्त्वशुद्धिमते ब्रह्मकोटिरेव साक्षी		
प्रतिभासतो जीवकोटिः	४६	९४
तत्त्वावेदकत्वेऽपि कालत्रयाबाध्य-		
त्वस्य प्रत्यक्षेण ग्रहणासम्भवा-		
च्छ्रौतस्य मिथ्यात्वस्य बाधा-		
भावः ...	६३	६
त्रैवर्णिकानां सन्ध्यासाधिकारः		
( क्षत्रियवैश्ययोः सन्ध्यासाधिकार-		
विचारः ) ...	१०५	११

विषयाः	पत्राङ्काः	श्लोकाङ्काः
दग्धवृजकूटदहनोदाहरणेन चरम- वृत्तिनिवृत्त्युपपत्तिः ( ब्रह्मज्ञान- विनाशकविचारः ) ...	११९	३४
दग्धलोहपीताम्बूदाहरणेन तदुपपत्तिः ...	११९	३४
दृग्दृश्यविवेकोक्तो विशेषः	२३	३९
दृश्यस्य ज्ञानानतिरिक्तत्वम्	८५	४५
दृष्टानुरोधेन वृत्तिनिर्गमस्य फलितत्वम् ...	५८	१२०
दृष्टिसृष्टिवादिमते प्रपञ्चस्य प्रत्यक्ष- समय एव सृष्टिः ...	८२	४०
दृष्टिसृष्टिवादिमते विषयदादिसृष्टि- तत्त्वमादेः श्रुतितात्पर्याविषय- त्वम् ...	८३	४३
देशकालादिविशेषणान्तरविशिष्टा- ज्ञानानां द्वितीयादिवृत्तिनाश- त्वम् ...	४२	८३
धारावाहिकम्—द्वितीयवृत्त्या पूर्व- तिरस्कृताज्ञानतिरस्कारपरि- पालनम् ...	४१	८१
धीवासनाप्रतिबिम्ब ईश्वरः	१९	३३
ध्वंसस्य प्रतियोग्यतिरिक्तजन्यत्व- नियमे व्यभिचारप्रदर्शनम्	११९	३४(टी)
निद्रारूपमूलाज्ञानावस्थाभेदस्य स्वाप्नप्रपञ्चोपादानत्वम्	७७	२९
नियमविधिः	२	३
निर्गुणस्याप्युपासनोपपादनम्, विद्योपयोगियोगमार्गनिरूपणम्	११०	१८
नृसिंहभट्टमते इदमाकारवृत्ते- रभावः ...	५४	११०

विषयाः	पत्राङ्काः	श्लोकाङ्काः
न्यायचन्द्रिकाकृन्मते अज्ञानान्तरा- तिरस्कारः ...	४१	८२
न्यायसुधाकृन्मते प्रत्यक्षस्य षटादि- विषयकत्वेऽपि सत्ताया अधि- ष्ठानगताया एव तत्र भानम्	६१	३
पञ्चदश्युक्तो (चित्रदीपे) जीवे- श्वरभेदः ....	२०	३४
(पदार्थ)तत्त्वनिर्णयकृन्मते माया- ब्रह्मणोरुभयोर्जगदुपादानत्वम्	१५	२४
परिसंख्याविधिः ...	२	३
परिसंख्याविधौ वार्त्तिकमतम्	८	१२
पानादिक्रियायां जलत्वेनैव प्रयोजकता, न सत्यजलत्वेन ...	८८	५३
पुरुषविषयरूपाश्रयभेदेनाज्ञान- द्वैविध्यम् ...	४३	८७
प्रकटार्थकृन्मतेनाऽऽत्मदर्शनविधेरपूर्व- विधित्वम् ...	३	४
प्रकटार्थकृन्मते स्वोपाधिमायापरि- णामैः प्रपञ्चापरोक्षवत्त्वं सर्वज्ञ- त्वम् ...	३१	५७
प्रकटार्थविन् (विवरण)मते मायायां चित्प्रतिबिम्बस्येद्वयत्वम्, अविद्यायां चित्प्रतिबिम्बस्य जीवत्वम् ...	१७	२८
प्रतिजीवमविद्याभेदान्युपगमेन बद्ध- मुक्तव्यवस्थोपपत्तिः	२८	४९
प्रतिबिम्बसत्यत्वनिराकरण- विचारः ...	७०	१८
प्रतिबिम्बाध्यासे विश्लेषशक्त्यं- शेनानुवर्तमानस्याज्ञानस्य प्रतिबिम्बाध्यासोपादानत्वम्	७४	२४

विषयाः	पत्राङ्काः	श्लोकाङ्काः
प्रतिमुखाध्यासपक्षः ...	७२	२१
प्रत्यक्षस्य वृत्तिवेद्यत्वम्, परोक्षस्य चैतन्यवेद्यत्वम् ...	५६	११५
प्रत्यक्षेणाद्वैतश्रुतेरबाधविचारः	६०	१
प्रत्यक्षेणाबाध्यत्वप्रवृत्तिसम्भवेऽपि अबाध्यत्वे उत्कर्षापकर्षस्वीकारेण ब्रह्मज्ञानेतराबाध्यत्वस्य ब्रह्मज्ञान- बाध्यत्वस्य चाविरोधः ...	६३	६
प्रपञ्चस्वरूपानिवेधेऽपि तस्य तात्त्विकत्वनिषेधः ...	६८	१५
बद्धमुक्तव्यवस्थानिर्द्वये अन्तःकरणो- पाधिभेदेन नानाजीवबाधः	२६	४५
बाध्यत्वाबाध्यत्वयोर्विरोधेऽपि पञ्चादुत्पन्नत्वेन बाध्यत्वज्ञानस्या- बाध्यत्वज्ञानबाधकत्वम्	६३	७
बिम्बचैतन्य एव स्वाप्नप्रपञ्चाधि- ष्ठानत्वम् ...	८०	३५
ब्रह्मागतसत्त्वस्य प्रपञ्चे प्रसक्तस्य श्रुतिकृतो निषेधः ...	६९	१६
ब्रह्मचैतन्येन समर्पितस्य प्रतिबिम्बस्य जीवेन सहैकीभावः	३६	६९
ब्रह्मज्ञानस्यैवाज्ञाननिवर्तकत्वम्	१२१	३६
ब्रह्मज्ञानारूढचैतन्यप्रकाशस्यैवा- ज्ञाननिवर्तकत्वम् ...	१२०	३५
ब्रह्मणः कारणत्वविचारः	११	१६
ब्रह्मणो कारणत्वविचारे संक्षेपशारीक- कृन्मते शुद्धस्योपादानत्वम्	११	१७
ब्रह्मणः सर्वज्ञत्वस्वरूपविचारः	३१	५७
ब्रह्मणो विवर्तकरोपादानत्वम्	११, १५	१६, २४

विषयाः	पत्राङ्काः	श्लोकाङ्काः
ब्रह्मलक्षणे जगज्जन्मस्थितिभङ्गे- ज्वेकैकस्य ब्रह्मलक्षणत्वं कौमुदी- कृन्मते ...	९	१४
ब्रह्मविषयकस्य शब्दज्ञानस्याप्य- परोक्षत्वोपपादनम् (ब्रह्मज्ञानस्य शाब्दापरोक्षत्व- विचारः)	११२	२१
ब्रह्मसाक्षात्कारे करणविचारः, ब्रह्म- साक्षात्कारे कारणनिरूपणम्, प्रत्ययाभ्यासस्य ब्रह्मसाक्षात्कार- कारणत्वम् ...	१११	१९
ब्रह्माकारवृत्तिनाशकनिरूपणम्, कतकरजोदृष्टान्तेनाज्ञानान्तरनाशकस्य ब्रह्मज्ञानस्य स्वनिवर्तकत्वम् (ब्रह्मज्ञानविनाशकविचारः)	११९	३४
ब्रह्मानन्दस्य प्राप्यत्वोपपादनम्, कण्ठचामीकरन्यायेनौपचारिकी प्राप्त्यव्यता ...	...	...
(स्वरूपानन्दरूपमोक्षस्य प्राप्यत्वाप्राप्यत्वविचारः)	१२६	१०
ब्रह्मानन्दोक्तो जीवेश्वरविभागः	२१	७५
ब्राह्मणस्यैव संन्यासपूर्वकं वेदान्त- श्रवणाधिकारः, क्षत्रियवैभ्ययोस्तु तत्रैरपेक्ष्येणैव ...	१०६	१२
भामतीमते कर्मणां विविदिषोत्पाद- नोपयोगित्वम् ...	९८	२
भारतीतीर्थमते सर्वविषयवासना- साक्षित्वरूपं ब्रह्मणः सर्वज्ञत्वम्	३०	५६
भावनाप्रचयसाहित्येन शब्दस्याप्य- परोक्षज्ञानजनकत्वम्	११३	२२

विषयाः	पत्राङ्काः	श्लोकाङ्काः
मङ्गलाचरणम् ...	१	१-२
मनस एव ब्रह्मसाक्षात्कारकरण- त्वम् ...	१११	२०
मनसो नियामकत्वेन एकप्राज्ञान- निवृत्तावपि अपरप्राज्ञानानुवृत्त्युप- पत्तिः ...	२७	४७
महावाक्यस्यैव ब्रह्मसाक्षात्कार- करणत्वम् ...	१११	२०
मायाकारणत्वविचारः	१५	२४
मायाब्रह्मणोरुभयोर्जगदुपादानत्वनिर्वा- हकमुपादानत्वलक्षणम्	१६	२४(टी)
मायाविद्याभेदवादिमते वियदादिप्रपञ्चे ईश्वरस्यैवान्तःकरणादौ		
जीवस्यैवोपादानत्वम्	१४	२१
मायाविद्या-भेदवादिमते वियदादि- प्रपञ्चे ईश्वरोपादानत्वम् , अन्तःकरणादावीश्वरजीवयोरुभयो- रप्युपादानत्वम् ...	१३	१९
मायिकजीववादे हिरण्यगर्भस्यैव मुख्यं जीवत्वम्, अन्येषां जीवा- भासत्वम् ...	२५	४४
मायिकजीवेश्वरविभागः	२५	४२
मिथ्यात्वस्य मिथ्यात्वेऽपि प्रपञ्च- ( मिथ्यात्वविचारः ) सत्यत्वा- भावनिरूपणम्	८९	५५
मिथ्यापदार्थत्वाप्यर्थक्रियाकारि- त्वोपपादनप्रकारः	८६	५०
मुक्तस्वरूपविचारः, निर्विशेषचैतन्य- रूपेणावस्थानं मुक्तिः	१२८	१४
मूलाज्ञानस्यैव प्रतिबिम्बाध्यासोपा- दानत्वम् ...	७४	२५

विषयाः	पत्राङ्काः	श्लोकाङ्काः
रजताकारवृत्तेर्वैयर्थ्यम्	५५	१११
रामाद्वयाचार्यमते अहङ्कारादीनां प्रातिभासिकत्वोपपादकभाष्यादि- ग्रन्थानां प्रौढिवादत्वम्	८६	४९
वाचस्पतिमतेनाऽऽत्मदर्शने त्रिविध- विधित्वाभावः ...	८	१३
वाचस्पतिमते ब्रह्मण एव उपादानत्वम् , मायायास्तु सहकारित्वमात्रम्	१६	२६
वाचस्पतिमते सर्वविषयकज्ञानात्म- कत्वं सर्वज्ञत्वम्	३२	६०
विद्यमानस्यापि स्वरूपानन्दस्याऽऽ- परोक्ष्याभावेनापुरुषार्थत्वाद् विद्यया तदापरोक्ष्याप्राप्यता	१२७	१२
विधिविचारः ...	२	३
वियदादिप्रपञ्च ईश्वरस्यैवोपादानत्व- मन्तःकरणादौ जीवस्यैवोपादान- त्वम् ...	१३	२०
वियदादिप्रपञ्चस्य प्रतिपुरुषं भेदः	२८	५०
विवरणमते जीवस्य प्रपञ्चानुपादान- त्वाद् वृत्तौ सत्यामवभासः ( वृत्त्युपयोगविचारः )	३३	६१
विवरणमते मायाशबलस्येश्वरस्योपा- दानत्वम् ...	१२	१८
विवरणवार्त्तिककारमते श्रुतिप्रत्यक्षयो- रुभयोरपि प्रमाणत्वेन तद्वि- वाहाय प्रत्यक्षस्य व्यावहारिक- तत्त्वावेदकत्वं श्रुतेस्तु पारमार्थिक- तत्त्वावेदकत्वमिति विषय- व्यवस्था, निर्दोषत्वात् श्रुतेः परत्वाच्च ...	६६	१०

विषयाः	पत्राङ्काः	श्लोकाङ्काः
विवरणानुसारिणां मतेन जीवेश्वरभेदः		
बिम्बप्रतिबिम्बवादः	२३	४०
विवरणानुसारिमते कर्मणां विद्याया-		
मेवोपयोगित्वम्	९९	३
विवरणानुसारिमते ब्रह्मण्यवहित		
मनोव्यापारनिवृत्तिफलकः श्रवण-		
नियमविधिः ...	४	५
विवरणानुसारिमते भिन्नात्मशास्त्र-		
निवृत्तिफलको वेदान्तश्रवण-		
नियमविधिः ...	४	६
विवरणैकदेशिमते आत्मदर्शनविधि-		
नियमविधिः पूर्ववत्	५	७
विषयत्वस्वरूपम् ...	११	१६
विशुद्धं ब्रह्म जीवाभेदेन साक्षीति		
तत्त्वप्रदीपिकामतम्	४५	९२
विशिष्टोपाधिभेदस्य सुखाद्यननु-		
सन्धानप्रयोजकत्वम्		
( जीवोपाधिबिचारः )	९३	६४
विषयगताज्ञानस्य समानाधिकरण-		
ज्ञाननिवर्तकत्वाद् वृत्तिनिर्गमस्य		
फलितत्वम् ...	५८	१२०
विषयाकारवृत्तिसंसृष्टावस्थविषयाव-		
च्छिन्नचैतन्यानावरकत्व-		
स्वाभाव्यम् ...	३८	७३
विषयावभासस्फुटतासिद्धये वृत्त्या-		
वश्यकत्वम् ...	५७	११७
वृत्तिनिर्गमावश्यकत्वविचारः	५६	११४
वृत्तिसंयोगेन चैतन्यसंयोगः		
संयोगज-संयोगः	३५	६६
वृत्त्याऽज्ञाननाशेऽपि वृत्त्युपमे		
अज्ञानान्तरस्यावरकत्वम्	३९	७७

विषयाः	पत्राङ्काः	श्लोकाङ्काः
वृत्त्या सह विषयस्य सम्बन्ध-		
विचारः ...	३४	६४
वृत्त्युपयोगविचारः	३३	६१
वेदान्तमूलकैतिहासपुराणश्रवण-		
निवृत्तिफलको नियमविधिः	४	६
वेदान्तवाक्यजन्यस्यैव नियमादृष्ट-		
सहितस्य ब्रह्मज्ञानस्य ब्रह्माज्ञान-		
निवर्तकत्वम् ...	११८	३१
वेदान्तश्रवणस्यादृष्टद्वारा आमुष्मिक-		
विद्योपयोगित्वम्	१०९	१७
व्यावहारिकप्रपञ्चमात्र ईश्वरोपादानत्वम्,		
प्रातिभासिकप्रपञ्चे जीवत्वोपा-		
दानत्वम् ...	१४	२२
शरीरत्वोपाधित्वम् ...	९३	६४
शरीरैक्यभेदयोरनुसन्धानाननुसन्धान-		
प्रयोजकत्वम् ...	९४	६५
शूद्रस्य ब्रह्मविद्यायामधिकाराभावोप-		
पादनम् ( शूद्रस्य विद्यार्थ-		
कर्माधिकाराभावप्रति-		
पादनम् ) ...	१०३	८
शूद्रस्यापि विद्यार्थकर्माधिकारि-		
त्वम् ...	१०३	८
श्रवणविधेर्निर्विचिकित्सपरोक्षज्ञान-		
जनकत्वनियमविधिः	६	८
श्रवणविधौ सन्न्यास-नियमः	१०४	१०
श्रुतेः प्रत्यक्षाद् बलीयस्त्वस्य व्यव-		
स्थितत्वविचारः	६४	८
श्रुत्युपजीव्यत्वेन प्रत्यक्षाबाधशङ्का-		
परिहारविचारः ...	६७	१३



विषयाः	पत्राङ्काः	श्लोकाङ्काः
संक्षेपशारीरकमते अविद्यायां चित्- प्रतिबिम्ब ईश्वरः, अन्तःकरणे चित्प्रतिबिम्बो जीवः	१९	३२
संक्षेपशारीरकमते काम्यानामपि विद्योपयोगित्वम्	१०१	५
संक्षेपशारीरकमते प्रत्यक्षस्य घटादि- गतसत्त्वप्रादुक्तत्वेऽपि तत्त्वा- वेदकत्वरूपप्रामाण्याभावेन श्रौताद्वैतबाधकत्वाभावः	६२	४
संक्षेपशारीरकमते ब्रह्मण एवोपा- दानत्वम्, मायायास्तु द्वार- कारणत्वम्	१६	२५
संक्षेपशारीरकानुसारिमते पुरुषाप- राधनिवृत्त्यर्थत्वेन नियम- विधिः	७	१०
सकारणाध्यासविचारः	५३	१०६
सत्तात्रैविध्यानङ्गीकारेऽपि प्रपञ्चे ब्रह्माविवेकेन सत्ताप्रतीति- व्यवस्थापनम्	७०	१७
सन्न्यासापूर्वस्य श्रवणाद्यधिकारि- विशेषणत्वम्	१०४	१०
सन्न्यासाश्रमस्यैव विद्योपयोगित्व- निरूपणम् ( सन्न्यासस्य विद्योप- योगित्वनिरूपणम् )	१०४	९
सन्न्यासिनो वेदान्तश्रवणे मुख्योऽधि-		

विषयाः	पत्राङ्काः	श्लोकाङ्काः
कारः, क्षत्रियवैश्ययोः सन्न्यासा- भावादुत्तुल्योऽधिकारः	१०७	१३
सर्वज्ञात्मगुरुमते ब्रह्मसाक्षात्कार- मात्रेण सविलासाऽज्ञान- निवृत्तिः	१२३	४
साक्षिणोऽज्ञानानावृतत्वविचारः, राहुवदविद्या स्वावृतप्रकाश- प्रकाश्या	४७	९५
साक्षिस्वरूपविचारः	४५	९१
साध्यानन्दस्यानावृतत्व- निरूपणम्	४८	९७
सिद्धान्तमुक्तावलीमते मायाया एवोपादानत्वम्	१७	२७
सृष्टिकल्पकविचारः, पूर्वपूर्वा- विद्योपहितस्योत्तरोत्तराऽविद्या- कल्पकत्वम्	८३	४१
स्वतोऽपरोक्षस्याहङ्कारानवच्छिन्न- चैतन्यस्य स्वाप्नप्रपञ्चाधिष्ठान- त्वम्	७८	३२
स्वाप्नपदार्थाधिष्ठान( निरूपण )- विचारः	७६	२७
स्वाप्नपदार्थानुभवप्रकार( निरूपण )- विचारः	८०	३६
स्वाप्नप्रपञ्चस्य ब्रह्मज्ञानेतरज्ञान- बाध्यतया प्रातिभासिकत्वम्	७६	२८

## वेदान्तसिद्धान्तसूक्तिमञ्जरी-गत-श्लोकानां सूची

श्लो०	पृ०	श्लो०	पृ०
अत एव स्फुरन् भ्रान्ता० ...	५३	अन्ये त्वेकस्य विच्छेद० ...	४०
अत्र केचिद्विद्याऽग्रा० ...	७४	अन्ये त्वेकैव सामान्य० ...	५५
अत्र द्वितीय आचक्षुः ...	७८	अन्येऽनहमवच्छिन्ना० ...	७८
अत्राहुः पूर्वसंस्कृतं० ...	८३	अन्ये परोक्ष एवात्म० ...	६
अत्राहुः साक्षिवेद्यत्वा० ...	८६	अन्ये पौरुषमज्ञान० ...	४४
अत्राहुर्दीपधारेव ...	४१	अन्ये भूमद्युत्तमोदो ...	१२८
अत्राहुरत एवात्र ...	८१	अन्ये भोक्ता विद्याभासः ...	९२
अथ कोऽयमविद्याया ...	१२२	अन्येऽविवेकादेकैव ...	७०
अथ द्वितीये काऽभेद० ...	३६	अन्ये विशिष्टो भोक्ताऽत्र ...	९२
अथ मुक्तो भवेच्छुद्ध ...	१२८	अन्ये विषयसम्मोह० ...	५८
अथ शुद्धमुपादान० ...	११	अन्ये वृत्त्येदमज्ञाना० ...	५४
अथ वा कृष्णलेऽज्ञाते० ...	६६	अन्ये स्वरूपसम्बन्धाद् ...	११८
अथ वा सर्वगोऽविद्या० ...	३४	अन्तर्बाह्यपुमध्यस्त० ...	८७
अथावरणभङ्गोऽपि ...	३७	अपूर्वानपरं ब्रह्म ...	१७
अद्वैतविद्याचार्यास्तु पादर्थस्थै० ...	७२	अपूर्वो नियमोऽन्यस्य ...	२
अद्वैतविद्याचार्यास्तु स्वरूपस्य० ...	११४	अप्राप्तिरपि तस्याभूत् ...	१२७
अनादिविश्वप्रकृति० ...	१८	अभेदो जीवपरयोः ...	५९
अनेकजीववादस्तु ...	१२९	अयावज्ज्ञानबाध्यत्व० ...	६३
अनेकजीववादेऽपि ...	१२९	अर्थेष्ववाश्रयवृत्तित्थ० ...	५६
अन्ये तु जातिरस्त्येव ...	८८	अविद्यायाऽऽवृत्तः साक्षी ...	४७
अन्ये तु बिम्बवैतन्ये ...	८०	अविद्याबुद्धितद्वर्म० ...	४८
अन्ये तु ब्राह्मणस्यैव ...	१०६	अविद्यायां विद्याभासो ...	२३
अन्ये तु मन एवाहु० ...	१११	असद्विलक्षणं रूप० ...	६८
अन्ये तु विषयाकार० ...	५१	असम्भावितसाहस्य० ...	८२
अन्ये तु हेतुसत्यत्वा० ...	८८	अहङ्कारादिभिध्यात्वे ...	८५
अन्ये त्वहृद्वारेण ...	१०४	अहङ्कारादिनः साक्षि० ...	५०
अन्ये त्वविद्यावृत्त्यैव ...	५१	अहेतुत्वादिमायस्य ...	१५

श्लो०	पृ०	श्लो०	पृ०
आचार्याश्चैवमेवाहुः ... ..	१०८	क उपाधिरिह प्राहुः ... ..	९३
आत्मन्यविद्यासंसर्गो ... ..	२७	कर्मणामुपयोगस्तु ... ..	९८
आद्येऽहंकृत्युपाहितं ... ..	७९	कथञ्चिद् विषयप्राप्तगा ... ..	६६
आनन्दबोधाचार्यास्तु ... ..	१२४	कः साक्षी तत्र कूटस्थः ... ..	४५
आसर्वसूक्तिं ... ..	१३४	का निवृत्तिरविद्याया ... ..	१२४
आहुरन्ये तु वृत्तीदृ ... ..	१२०	कार्यानुकूलविज्ञानं ... ..	२९
इतरे ज्ञानमेवेयं ... ..	५२	कार्योपाधिभवेज्जीवः ... ..	१९
इतरे स्पष्टताहेतुः ... ..	५७	कूटस्थः शुद्धचिद् ब्रह्म ... ..	२०
इदमाकारवृत्त्येदं ... ..	५३	कृच्छ्राशीतिफलस्युत्था ... ..	१०९
इदं तद्वृत्त्यवच्छिन्नं ... ..	५५	केचिच्छ्रोतव्यनियमां ... ..	११८
इदं वृत्तिविदाभासे ... ..	७९	केचिदाहुर्घटाज्ञानं ... ..	४२
इष्ट ईश उपादानं ... ..	१४	केचिदुचुरनादीदं ... ..	३८
ईशस्य कर्तृता कीदृक् ... ..	२९	कौन्तेय इव राधेयो ... ..	२५
ईशस्य रूपमेदोऽसौ ... ..	४६	क्षत्रियादेरसन्यासां ... ..	१०५
ईशांशस्येशभावात्सौ ... ..	१३२	क्षालितेष्विव हिङ्गादिं ... ..	१२२
ईश्वरो वियदादौ स्यां ... ..	१३	खद्योतेनेव तमसं ... ..	३७
उक्तो नाटकदीपेऽसौ ... ..	४५	खानां विरामादग्राह्यं ... ..	८१
उक्ता तत्त्वविवेके तु ... ..	१८	गान्धर्वश्रवणं श्रोत्रं ... ..	६
उच्यते यज्ञजाहृष्टं ... ..	१०८	घटान्नचारिणोऽन्योन्यः ... ..	१९
उत्पत्तिरिव नाशोऽपि ... ..	१२५	घटसंभृतमित्यादिं ... ..	२४
उपादानत्वविज्ञत्वं ... ..	१०	चिकित्साशास्त्रवत् प्राप्तं ... ..	८
उपादानक्षयान्न्ये ... ..	१२१	चिच्छायाप्राप्तिभिर्मायां ... ..	३१
उपास्तित्वदमानानि ... ..	४२	चैतन्यस्याग्रमाणस्य ... ..	८६
उपास्तित्वन्मनोवृत्तिं ... ..	५२	जगज्जन्मस्थितिलये ... ..	९
ऊहापोहात्मिका वित्तं ... ..	७	जगत्कर्तृत्वसंसिद्धं ... ..	३०
एके त्वनाश्रयोपाधिं ... ..	९३	जगदन्नाखिलाविद्यां ... ..	२८
एको जीव उतानेकं ... ..	२५	जहृष्यावरणयोगां ... ..	६२
एवमण्वात्मचादेऽपि ... ..	९६	जाग्रत्प्रबोधबाध्यत्वं ... ..	७६
एवं जीवोऽपि कर्ता स्यां ... ..	३०	जातिकाळाधिकं सत्त्वं ... ..	६२
क ईश्वरोऽथ को जीवः ... ..	१७	जादिव्यक्तिमिव ध्वस्तां ... ..	२७

श्लो०	पृ०	श्लो०	पृ०
जीवस्त्रिधैव हृद्गृह्यं ...	२३	ननु प्रपञ्चो मिथ्या चेत्...	८६
जीवेशभेदसत्यत्वे ...	१३४	ननु मिथ्यात्वसत्यत्वे ...	८९
ज्ञानेनावरणे नष्टे ...	१२२	ननु सोमपदे नैवं ...	६४
ज्ञानेनैव कथं मुक्तिः ...	९८	ननु हेतुनियम्यत्वात् ...	५६
तत्त्वशुद्धिकृतो भूते ...	३१	ननु हेतुमदज्ञानं ...	११९
तत्र केचित् स्वभावेन ...	३९	ननूपक्रमवत् पूर्वं ...	६७
तत्र क्लृप्तफलत्वेन ...	१०१	ननूपजीव्यप्रत्यक्षविरुद्धं ...	६०
तत्र धारावहज्ञाने ...	४०	ननूपजीव्यप्रत्यक्षविरुद्धेऽर्थे ...	६७
तत्र सर्वार्थविषयं ...	३०	नन्वध्ययनकालेऽपि ...	११४
तत्रोपयोगः कथितः ...	१००	नन्वन्यभेदादन्यस्य ...	९१
तत्रोपायापरिज्ञानां ...	३	नन्वस्तु रजताध्यासे ...	८०
तत्रोपादानता विश्वं ...	११	नन्वहृद्गत्यवच्छिन्ने ...	७७
तथा तदीयाः शब्दस्तु ...	५	नन्वावरणविच्छेदः ...	५७
तरङ्गतत्वरसंस्पर्शां ...	३५	नन्वेवं क्षणिकत्वं स्यात्...	१२५
तरणिशतसवर्णं ...	१	नन्वेवं वृत्त्यभिष्यक्तं ...	११५
तस्मात् पुंदोषशान्त्यर्थं ...	७	नन्वेवं श्रौतसर्गस्य ...	८३
तस्मात् प्रपञ्चमिथ्यात्वात् ...	५७	नन्वेवं स्वमुखं स्वस्यां ...	७०
दर्पणादिपरावृत्तैः ...	७१	न पदज्ञानमानत्वम् ...	६८
दुःखं सुखविरोधीति ...	१२६	निरुपाधिरथान्यो वा ...	८३
दृश्यावच्छिन्नरूपेण ...	३२	नृसिंहभट्टोपाध्यायः ...	५४
दृष्टृष्टिविदस्त्वाहुः ...	८२	नैयायिकादिवत् केचित् ...	३४
दृष्टिरेव हि विश्वस्य ...	८५	पक्षोऽयं चरमः साधुः ...	१३१
देहभेदं परे प्राहुः ...	९४	पराभिध्यानतः सत्यं ...	१३३
द्वितीयपक्षे जीवस्यां ...	३५	परे कर्तृमनःसङ्गाद् ...	९३
द्विविधं विषयाज्ञानं ...	४३	परे प्रागावृत्तत्वेन ...	१२७
न च विद्यान्तरफलेः ...	१३०	पर्यायेणावृत्तिन्यायं ...	४१
न चानावरकाज्ञानं ...	४०	पारमाधिकसत्यत्वं ...	६९
न चोपकारसंकलसिं ...	१५२	पुनः कन्दलनादन्ये ...	३८
न च्छाया नापि वस्तुवन्वत् ...	७३	प्रतिजीवमविद्यांशा ...	२६
न जीवैः सद्द्वितीयत्वं ...	९१	प्रतिजीवमविद्याया ...	२८
न दर्पणे सुखाध्यासः ...	७१	प्रत्यक्षं बाध्यमाचख्युः ...	६३
ननु किं करणं ब्रह्मं ...	१११	प्रत्यगेव परानन्दं ...	१२६
ननु नाज्ञानविच्छिन्तिः ...	४३	प्रातिभासिकरूप्यादेः ...	२८

श्लो०	पृ०	श्लो०	पृ०
प्राप्तैव किन्त्वनियता ...	४	वृत्तिरेकेदमाकारा ...	५५
बद्धमुक्तव्यवस्थार्थं ...	२६	वृत्तेष्विदुपरागो वा ...	३४
बिम्बत्वयुक्तं ब्राह्मं स्या० ...	३७	वैदिकत्वात् विद्यायाः ...	१०३
बिम्बापसरणाध्यक्षाद् ...	७५	व्यावहारिकमावृत्त्य ...	७७
बिम्बेशवादे मुक्तः प्राक् ...	१३०	शुक्तीदन्तेव सन्मात्रं ...	६०
बुद्धौ संसृज्यते जीवः ...	३३	शुक्तीदमंशवत्सौ ...	४६
ब्रह्ममात्रमुपादानं ...	१६	शुत्त्यादौ नन्विदं वृत्त्या ...	५३
ब्रह्मसंत्यश्रुतेन्यासी ...	१०७	शुद्धलिप्ताङ्गितापूर्णं ...	२१
ब्रह्मसत्तामुचिदं हि ...	६१	शृणु यद्वृत्त्यवच्छिन्नं ...	५०
ब्रह्मानन्दे विराडादि० ...	२१	श्रवणं नन्वसंन्यासं ...	१०८
ब्रह्मैव जीवाश्रितया ...	१६	श्रवणं ह्यागमाचार्य० ...	८
ब्राह्मचैतन्यमात्रत्वा० ...	१३३	श्रवणादेरिव ज्ञानं ...	११०
ब्राह्मण्यद्वयज्ञात्र ...	१०२	श्रीमद्गुरुरूपदाम्भोज० ...	१
भावनाऽऽवृत्तिसचिवाद् ...	११३	श्रुतिकल्पलताकुञ्ज० ...	१३५
मानान्तरस्याप्रसरात् ...	११२	सत्यमत्रोक्तमद्वैतं ...	८९
मानान्तराद् बलवती ...	६५	सत्युपाधौ दृढं बिम्ब० ...	३६
मायाच्छन्नविदाभासः ...	२३	सन्न्यासस्यात्र किं द्वारे० ...	१०४
मायाविधैक्यवादेऽपि ...	१४	साक्षात्प्रमातृसम्पर्कं ...	५७
मूलाज्ञानस्य विषयो ...	११७	साक्षिण्युपाधिमालिन्या० ...	४८
मूलाऽविद्या वा हेतु० ...	७४	साक्षिणः स्वप्रकाशत्वा० ...	११७
मैवं परोक्षवृत्त्याऽपि ...	५८	सार्वार्थ्यस्येशलिङ्गत्वाद् ...	१२
मैवं पुंशोऽज्ञानस्यार्थं ...	११५	सामान्यतोऽपि संस्कारो ...	७२
मैवमन्त्रादुराचारां ...	११६	सार्वार्थ्यं ज्ञानरूपत्व० ...	३२
यद्वाऽन्तःकरणोपाधि० ...	३३	सखांशोऽस्यावृत्तो नास्ति ...	४९
लिङ्गमेवं परेऽविद्या० ...	५५	सखादिगोचरा वृत्ति० ...	४५
लिङ्गादौ जीव एवेति ...	१३	सूत्रमेकं परं जीवं ...	२५
विक्षेपशक्तिप्राधान्या० ...	१९	सूत्रेषु सृष्टिचिन्ता तु ...	८४
विचारस्य विचारार्थं ...	४	सृष्ट्युत्पत्त्यर्थं तमोऽज्ञानं ...	७६
विज्ञातृविदभिन्नस्य ...	११३	सृष्टदृष्टिं परे प्राहुः ...	८५
विराट्सूत्राक्षराण्यादौ ...	२२	स्याच्चेदनावृतः साक्षी ...	४८
विरोधिभ्युदिते शेषा० ...	१२३	स्वधर्माक्षाक्षतो धर्मः ...	९०
विशेषदर्शनाभाव० ...	३९	स्वर्गावत् काम्यमाने तं ...	९९
विषयस्थं परे मोहं ...	४४	स्वात्ममोहात् समस्तस्य ...	१५
वृत्तिश्चिरस्थितैकैव ...	४२	स्वाप्नोत्थमयकम्पादे० ...	८७
वृत्तिनाश्यं परं वृत्ति० ...	३८	हृत्वा मोहं विनश्येत् सा ...	११९

# वेदान्त-सिद्धान्त-सूक्ति-मञ्जरी

प्रथमः परिच्छेदः

[ मङ्गलाचरणम् ]

श्रीगणेशाय नमः ।

तरणिशतसवर्णं कर्णघूर्णद्विरेफा-  
बलिबलितकपोलोदामदानाभिरामम् ।  
गिरिश-गिरिसुताभ्यां लालितं नित्यमङ्गे  
स्वगण<sup>१</sup>भरणशीलं शीलये विघ्नराजम् ॥ १ ॥  
श्रीमद्-गुरुपदाम्भोजद्वन्द्वमानम्य भक्तितः ।  
सिद्धान्तलेश<sup>२</sup>सिद्धान्तान् कारिकाभिर्निदर्शये ॥ २ ॥

वेदान्त-सिद्धान्त-सूक्ति-मञ्जरी-प्रकाशः

श्रीगणेशाय नमः ।

तारानाथकलाधरस्त्रिजगतां नाथस्त्रयीविग्रहः  
कारुण्यैकनिधिर्विधीन्द्रसुमुखै<sup>३</sup>र्द्वैर्षिसिद्धैर्नुतः ।  
वामाङ्गस्थितशीलजाङ्गमहितं<sup>४</sup> विघ्नाधिपं लालयन्  
सानन्दः शुभदः सदाऽस्तु भगवान् प्रारिप्सितेऽस्मिञ्छिवः ॥

वित(त?)तर-दुरवगाहवेदान्तशास्त्रार्णवप्रवेशेन बहुविघ्नसिद्धान्तरत्नसङ्कुलनासमर्थानां  
गुह्यतरोपायप्रयत्नालसानामनायासेन सर्वसिद्धान्तपरिज्ञानलालसानां मुमुक्षुविशेषाणामुप-  
कम्प्य वेदान्तसिद्धान्तसूक्तिमञ्जरीं प्रारिप्समानः प्रत्यूहव्यूहप्रशमनाय प्रथमं साम्बशिव-  
स्मृहणीयशुणकदम्बं हेरम्बमनुसन्धत्ते—तरणिशतसवर्णमिति ॥ १ ॥

श्रीर्वासि बहुविघ्नानीति प्रवादात् परमश्रेयःसाधने ग्रन्थे विघ्नबाहुल्यं सम्भाव्य

1. 'स्वजन' A-B. 2. श्रीमदव्ययदीक्षितस्य । 3. 'सुमुखः (पुं) गणेशः' इति शब्दराजान्वी  
[ शब्दकल्पद्रुमः ] । 4. मह पूजायाम् to gladden, honour—M. Williams,

[ विधि-विचारः ]

अपूर्वो नियमोऽन्यस्य परिसंख्येति च क्रमात् ।

त्रयो हि विधयस्तेषु श्रोतव्य इति को विधिः ॥ ३ ॥

सर्वविघ्ननिवर्हणक्षमश्रीगुरुनमस्कारलक्षणं मङ्गलान्तरमाचरन्श्चिकीर्षितं प्रतिजानीते—  
श्रीमदिति ॥ २ ॥

तत्राऽऽद्यपरिच्छेदे समन्वयाध्यायविषयसिद्धान्तान् दिदर्शयिषुः प्रथमम् 'अथाऽतो ब्रह्मजिज्ञासा' [ ब्र० १-१-१ ] इति सूत्रमूले 'आत्मा वा अरे द्रष्टव्यः श्रोतव्यो मन्तव्यः' १ [ बृ० २-४ ५ ] इत्यादिवाक्ये नानाचार्यवर्णिततात्पर्यभेदान् दर्शयिष्यन् प्रसिद्धविधि-प्रकारान् २ विभज्य पृच्छति—अपूर्व इति । तत्र विना वचनं कथमप्यप्राप्तस्य प्राप्ति-फलको विधिराद्यः, यथा—'ब्रीहीन् प्रोक्षति' ३ [ तै०सं द्रपू० प्र० ३-२-५ ] इति । पक्ष-प्राप्तस्याप्राप्तांशपूरणफलो द्वितीयः, यथा—'ब्रीहीन्वहन्ति' ४ [ तै०सं द्रपू० प्र० ३-२-५ ] इति । अस्य च विधेयावघातनिष्ठत्वात्, सन्निहितमप्राप्तांशपूरणमेव फलम्, नखविदलनादि-निवृत्तिस्त्वार्थिकी । उभयत्रैकस्योभयोर्येकत्र युगपत्प्राप्तावन्यतरनिवृत्तिफलको विधि-

१ । तथा हि—

श्रोतव्यः श्रुतिवाक्येभ्यो मन्तव्यश्रोपपत्तिभिः ।

मत्वा च सततं ध्येय एते दर्शनहेतवः ॥

[ सांख्यसूत्रवृत्तिः २-१ ]

श्रोतव्यः श्रुतिवाक्येभ्य इत्यत्राशङ्क्यते यतः—

[ बृ० वा० २-४-३०४ ]

२ । विधिरत्यन्तमप्राप्तौ नियमः पाक्षिके सति ।

तत्र चान्यत्र च प्राप्तौ परिसंख्येति गीयते ॥—आपोदेवः ॥

३ । तथा हि सिद्धान्तलेशसंग्रहे दीक्षितः—

नात्र ब्रीहीणां प्रोक्षणस्य संस्कारकर्मणो विना नियोगं मानान्तरेण कथमपि प्राप्तिरस्ति ।

४ । अत्र विध्यभावेऽपि पुरोडाशप्रकृतिद्रव्याणां ब्रीहीणां तण्डुलनिष्पत्त्याक्षेपादेवावहनन-प्राप्तिर्भविष्यतीति न तत्प्राप्त्यर्थोऽयं विधिः, किन्त्वाक्षेपादवहननप्राप्तौ तद्वदेव लोकाङ्गत-कारणत्वाविशेषात्तन्त्रविदलनादिरपि पक्षे प्राप्नुयादिति अवहननाप्राप्तांशस्य सम्भवात् तदंश-परिपूरणफलकः [ सि ] ।

तत्रोपायापरिज्ञानादलौकिकसमीक्षणे ।

प्रकटार्थकृतः प्राहुरपूर्व<sup>१</sup> श्रवणे विधिम् ॥ ४ ॥

स्तृतीयः । यथा—चयने १ अश्वगर्दभरशनयोर्ग्रहणे युगपदनुष्ठेये सामर्थ्याविशेषात् प्राप्तस्य 'इमामगृभ्णन्नशनाम्' [तै० सं० ५-१-२-५] इति मन्त्रस्य 'इत्यश्वामिधानीमादत्ते' इति गर्दभरशनाग्रहणव्यावृत्तिमात्रफलको विधिः । यथा वा—'पञ्च पञ्चनखा भक्ष्याः' २ इति । अन्यस्य<sup>३</sup> श्रुतादन्यस्य ॥ ३ ॥

तत्र 'श्रवणं श्रोतव्यार्थसाक्षात्कारहेतुः' इति सामान्यनियमस्य धर्मश्रवणे व्यभिचारादसिद्धेः, 'ब्रह्मश्रवणं ब्रह्मसाक्षात्कारहेतुः' इति विशेषनियमस्यापीदानीं केषुचित्, वामदेवे ३ चान्वयव्यतिरेकव्यभिचाराद् ४ असिद्धेः, अलौकिके ब्रह्मसाक्षात्कारे लौकिको-

१ । अमित्रचयने अश्वरशनाग्रहणं गर्दभरशनाग्रहणं चेति द्वयमनुष्ठेयम् । तत्राश्वरशनाग्रहणे 'इमामगृभ्णन्' इति मन्त्रो लिङ्गादेव रशनाग्रहणप्रकाशनसामर्थ्यरूपान्नित्यं प्राप्नोतीति न तत्प्राप्तयर्थः, तदप्राप्तांशपरिपूरणार्थो वा विधिः, किन्तु लिङ्गाविशेषाद् गर्दभरशनाग्रहणेऽपि मन्त्रः प्राप्नुयादिति तन्निवृत्त्यर्थः [सि] ।

२ । तथा हि मीमांसान्यायप्रकाशे—

इदं हि वाक्यं न भक्षणविधिपरम्, तस्य रागतः प्राप्तत्वात् । नापि नियमपरम्, पञ्चनखापञ्चनखभक्षणस्य युगपत् प्राप्तेः पक्षे प्राप्त्यभावात् । अत इदमपञ्चनखभक्षणनिवृत्तिपरमिति भवति परिसंख्याविधिः ।

\* [तत्र तावत् 'आत्मा वा अरे द्रष्टव्यः श्रोतव्यो मन्तव्यः' इति अधीतसाङ्गस्वाध्यायस्य वेदान्तैरापातप्रतिपन्ने ब्रह्मात्मनि समुदितजिज्ञासस्य तज्ज्ञानाय वेदान्तश्रवणे विधिः प्रतीयमानः किंविध इति चिन्तयते इति सिद्धान्तलेशः ॥ १ ॥ ]

३ । तथा च श्रुतिः । 'तदुक्तमृषिणा—

गर्भे नु सन्नन्वेष्टामवेदं देवानां जनिमानि विश्वा ।

शातं मा पुर आयसीररक्षन्नधः भ्येनो जवसा निरदीयम् ॥ इति ।

गर्भ एवैतच्छयानो वामदेव एवमुवाच' [ऐत० ४-५] इति ।

तथा च पञ्चदश्यां ध्यानदीपे—

गर्भ एव शयानः सन् वामदेवोऽबुबुद्धवान् ।

पूर्वाभ्यस्तविचारेण यद्वदध्ययनादिषु ॥ ३५ ॥

४ । तत्सत्त्वे तत्सत्त्वम् अन्वयः, तदसत्त्वे तदसत्त्वं व्यतिरेकः, तयोर्व्यभिचारः तस्मात् ।

१. 'लौकिक-ब्रह्मसाक्षात्कारे' B, T, 2. 'पूर्वे' C. 3. 'चक्ष्य' in अपूर्वा नियमोऽन्यस्य K. 3. means 'युतादन्यस्य' ।



विचारस्य विचार्यार्थनिर्णयं प्रति हेतुता ।

अपरोक्षप्रमाणस्य तत्साक्षात्कारहेतुता ॥ ५ ॥

प्राप्तैव किन्त्वनियता भ्रान्तिप्राप्ताऽन्यसाधनैः ।

ततो नियम इत्याहुः सर्वं विवरणानुगाः ॥ ६ ॥

पायाप्राप्तेश्च विनैतद्वचनमत्यन्ताप्राप्तमेव श्रवणमित्यपूर्वविधिरेवायमिति मतेनोक्तमिति—  
तत्रेति । विना वचनमिति शेषः । यद्युपायान्तरेण सह विकल्पेन समुच्चयेन वा  
श्रवणं मानान्तरेण प्राप्तं स्यात्तदा नियमः परिसंख्या वेति सम्भावना स्यात्, न तु  
तत्रेति भावः ॥ ४ ॥

विचारमात्रे विचार्यार्थनिर्णयहेतुत्वस्य लोकसिद्धत्वादपरोक्षवस्तुविषयकप्रमाणा-  
वच्छेदेनापरोक्षहेतुत्वस्य शब्दापरोक्षवादे व्यवस्थापनाच्च 'यत् साक्षादपरोक्षाद् १ ब्रह्म'  
[बृ० ३-४-१] इति श्रुतेर्नित्यापरोक्षब्रह्मप्रमाणस्य विचारितवेदान्तवाक्यरूपश्रवण-  
स्यापि ब्रह्मसाक्षात्कारहेतुत्वमर्थप्राप्तमिति नापूर्वविधिः, किन्तु नियमविधिरयमिति  
मतान्तरमाह—विचारस्येत्यादिश्लोकद्वयेन । प्रमाणस्य प्रमाणमात्रस्य तत्साक्षात्-  
कारहेतुता अपरोक्षसाक्षात्कारहेतुता ॥ ५ ॥

'प्राप्तैव' इति पूर्वश्लोकाव्ययि । अत्यन्तायोगव्यवच्छेदार्थ एव-कारो 'नीलं सरोजं भव-  
त्येव' इतिवत् । तेन पाक्षिकायोगो न व्यवच्छिन्न इति तं दर्शयति—किन्त्विति ।  
अतस्तत्त्वजिज्ञासोरेतद्विषयभावे मनोगोचरे स्वस्मिन् श्रुतिबोधितसूक्ष्मतमविशेषाव-  
धारणाय मनस एव सप्रणिधानव्यापारे द्वैतशास्त्रश्रवणे, मेधाविनो गुरुनिरपेक्षवेदान्त-

तथा हि दीक्षितः—

न हि 'वेदान्तश्रवणं ब्रह्मसाक्षात्कारहेतुः' इत्यत्र अन्वयव्यतिरेकप्रमाणमस्ति । लोके  
कृतश्रवणस्यापि बहुशस्तदनुत्पत्तेः, अकृतश्रवणस्यापि गर्भगतस्य ब्रह्मदेवस्य तदनुत्पत्तेरुभयतो  
व्यभिचारात् [सि] ।

\* [भाष्येऽपि "सहकार्यन्तरविधिः पक्षेण तृतीयं तद्वतो विध्यादिधत्" (३।४।४७)  
इत्यधिकरणे विद्यासहकारिणो मौनस्य बाल्यपाण्डित्यवद्विधिरेवाश्रयितव्यः अपूर्वत्वादिति  
पक्षेऽप्यशङ्क्यमिदं भवणे अपूर्वविधिरेवाङ्गीक्रियते इति सिद्धान्तलेशः ॥ ४ ॥]

१ । अपरोक्षादित्यस्य अपरोक्षमित्यर्थः—वेदान्तपरिभाषा ।

तथा तदीयाः शब्दस्तु परोक्षज्ञानकृत् पुरा ।

मननादियुतोऽध्यक्षं कुर्याद्विधुरचित्तवत् ॥ ७ ॥

विचारे, मन्दव्युत्पन्नस्य भाषाप्रबन्धश्रवणे वा प्रवृत्तिप्रसक्तिरस्तीति साधनत्वभ्रान्ति-  
प्राप्तैर्मनःप्रणिधानादिभिर्गुर्वधीनाऽद्वितीयवस्तुपरवेदान्तश्रवणस्य पाक्षिकत्वप्रसक्तौ नियम-  
विधिरयमित्यर्थः १ ॥ ६ ॥

शब्दान्निर्विचिकित्सं परोक्षज्ञानमेव, मननादिसहकारिबलात्तु पश्चात्त एव शब्दात्  
साक्षात्कारः, भावनाप्रचयस्य बाह्यार्थासमर्थेऽपि विधुरचित्ते कामिनीसाक्षात्कार-  
सामर्थ्याधायकत्वकल्प्तेः । तथा च, परोक्षज्ञान एव शब्दस्य प्रागुक्तरीत्या पक्षप्राप्तौ  
नियमोऽयमिति मतान्तरमाह—तथेति । ‘तथा तदीयाः’ २ विवरणैकदेशिनस्तथा  
पूर्ववदेव ‘प्राहुः’ रित्यनुकुर्यते । यो विशेषस्तमाह—शब्दस्त्विति । पुरा मननादि-  
सहकारिप्राप्तेः प्रागित्यर्थः ॥ ७ ॥

१ । तथा हि दीक्षितः—

सहकार्यन्तरविधिः ( ३।४।१४।४७ ) इत्यधिकरणभाष्ये अपूर्वविधित्वोक्तिस्तु नियम-  
विधित्वेऽपि पाक्षिकाप्राप्तिसद्भावात् तदभिप्रायेति तत्रैव ‘पक्षेण’ इति पाक्षिकाप्राप्तिकथन-  
परसूत्रपदयोजनेन स्पष्टीकृतमिति विवरणानुसारिणः ।

\* [ वेदान्तश्रवणस्य नित्यापरोक्षब्रह्मसाक्षात्कारहेतुत्वं न अप्राप्तम्, अपरोक्षवस्तुविषयक-  
प्रमाणत्वावच्छेदेन साक्षात्कारहेतुत्वस्य प्राप्तेः शाब्दापरोक्षवादे व्यवस्थापनात्—इति  
सिद्धान्तलेशः ॥ ५-६ ॥ ]

२ । शब्दस्य स्वतः स्वविषये परोक्षज्ञानजनकत्वस्य भावनाप्रचयसहकृतज्ञानकरणत्वाव-  
च्छेदेन विधुरान्तःकरणवदपरोक्षज्ञानजनकत्वस्य च प्राप्तत्वात् पूर्ववन्नियमविधिरिति तदेक-  
देशिनः ।

\* [ श्रोतव्य-वाक्येन निर्विचिकित्सपरोक्षशाब्दज्ञानोद्देशेनैव श्रवणं विधीयते, न तु  
शाब्दसाक्षात्कारोद्देशेन, शब्दस्य स्वतः परोक्षज्ञानजननत्वाभावात्, विचारसहकृतस्यापि  
शब्दस्य कापि साक्षात्कारहेतुत्वाददर्शनाच्च । परोक्षज्ञानफलकोऽप्ययं नापूर्वविधिः, विधि-  
विनापि शब्दे शाब्दज्ञानहेतुत्वस्य, विचारे विचार्यनिर्णयहेतुत्वस्य च प्राप्तौ तदुभयबलेन  
विचारविशिष्टवेदान्तरूपश्रवणस्य निर्विचिकित्सशाब्दज्ञानहेतुत्वप्राप्तेः साधितत्वादिति सिद्धान्त-  
लेशः ॥ ७ ॥ ]

अन्ये परोक्ष एवात्मज्ञाने नियममास्थिताः ।

मनसैवेदमातव्यमित्यादिश्रुतिदर्शनात् ॥ ८ ॥

'गान्धर्वश्रवणं श्रोत्रसहकारीव चेतसः ।

आत्माऽपरोक्षे श्रवणं तत्रैव नियमं परे ॥ ९ ॥

‘मनसीवानुद्रष्टव्यम्’ [ बृ० ४-४-१६ ] ‘मनसैवेदमातव्यम्’ [ कठ० ४-११ ] इत्यादि-  
श्रुतेर्मन एवातृसाक्षात्कारे करणं न शब्द इति पूर्ववत् परोक्षज्ञानं एव श्रवणनियम-  
विधिरिति मतान्तरमाह—अन्य इति ॥ ८ ॥

सत्यं, मन एव करणम्, तथापि ‘द्रष्टव्यः श्रोतव्यः’ इति दर्शनमुद्दिश्य श्रवणविधानात्  
प्रकाशमाने वस्तुन्यारोपिताविवेकनिवारकशास्त्रसद्भावे तच्छ्रवणं तत्साक्षात्कार-  
करणसहकारीति नियमस्य श्रोत्रसहकारिणि पञ्चाद्यविवेकनिरासके गान्धर्वशास्त्रे  
कूलतत्त्वात् सहकारिनियमांशमिति मतान्तरमाह—गान्धर्वेति । आत्मापरोक्षे  
श्रवणं चेतसः सहकारीति सम्बन्धः । तत्र मनःसहकारिभावे एव च सांख्यशास्त्र-  
श्रवणेन पाक्षिकत्वप्रसक्तौ वेदान्तश्रवणनियमं परे आस्थिता १ इत्यर्थः ॥ ९ ॥

\* [ वेदान्तश्रवणेन न ब्रह्मसाक्षात्कारः, किन्तु मनसैवेति । ‘शास्त्राचार्य्योपदेशशमदमादि-  
संस्कृतं मन आत्मदर्शने करणम्’ इति गीताभाष्यवचनाच्च, ब्रह्मसाक्षात्कारस्य मानसत्व-  
प्रतिपादनेन तत्करणमनःसहकारितयैव मनननिदिश्यासनयोर्विधिः, न तु पूर्वमते इव शाब्द-  
साक्षात्कारकरणशब्दसहकारितयेति पूर्वमतादस्य मतस्य विशेषः सूचितो भवति । श्रवणन्तु  
निर्विचिकित्सपरोक्षज्ञानार्थमिति तादर्थ्येनैव नियमविधिरिति सिद्धान्तलेशः ॥ ८ ॥ ]

१ । तथा हि दीक्षितः—

उक्तप्रकरणेनास्य साक्षात्कारकरणभूतेन्द्रियसहकारित्वस्य वेदान्तश्रवणे विधिं विनैव  
प्राप्तत्वान्नापूर्वविधित्वप्रसङ्गः । उक्तं पक्षेषु शाब्दादपरोक्षोद्देशेन वा शाब्दपरोक्षोद्देशेन वा  
श्रवणविधिरिति स्थितम् ।

\* [ अपरोक्षज्ञानार्थत्वेनैव श्रवणे नियमविधिः, ‘द्रष्टव्यः’ इति फलकीर्तनात् । तादर्थ्यञ्च  
तस्य करणभूतमनःसहकारितयैव, न साक्षात्, शाब्दादपरोक्षज्ञानानङ्गीकारात् इति सिद्धान्त-  
लेशः ॥ ९ ॥ ]

ऊहापोहात्मिका चित्तक्रियैव श्रवणं विधेः ।

अपरोक्षं परोक्षं वा ना'मानस्यास्य तत् फलम् ॥१०॥

तस्मात् पुं'दोषशान्त्यर्थ' भ्रान्तिसंस्कारशान्तये ।

नियमोऽस्येति संक्षेपशारीरककृतो विदुः ॥ ११ ॥

मतान्तरमाह—ऊहेति १ । सर्ववेदान्तानामद्वितीयब्रह्मविभ्रान्तिसाधकबाधकयुक्ती-  
नामूहापोहरूपचित्तव्यापार एव श्रवणं विधेः विधायक-तव्य-प्रत्ययदर्शनात्, न तु  
श्रोत्रजं शास्त्रज्ञानम्, विषयप्रमाणमात्र-तन्त्रे ज्ञाने विध्ययोगात् ; अतः प्रमाणफलत्वे  
प्रसिद्धं परोक्षमपरोक्षं वा ज्ञानं न श्रवणफलमित्यर्थः ॥ १० ॥

तर्हि तस्य किं फलं तत्राह—तस्मादिति । द्वैताभिनिवेशपरीक्षणाकौशल-  
तात्पर्यान्तर-२-भ्रमविपरीतव्युत्पत्तिसंस्कारादिपुरुषापराधनिरासः फलम् । 'द्रष्टव्यः'  
इति तु दर्शनार्हत्वेन स्तुतिमात्रम्, न श्रवणफलकीर्त्तनमिति भावः ३ ॥ ११ ॥

१ । ऊहः—न्यायाभासेभ्यो निष्कृष्य न्यायानामुपादानम् । न्यायाभासनिराकरणमपोहः ।

२ । उपक्रमोपसंहारावभ्यासोऽपूर्वता फलम् ।

अर्थावाधोपपत्ती च लिङ्गं तात्पर्यनिर्णये ॥

तथा हि बृहदारण्यके तावत्—'आत्मेत्येवोपासीतात्र ह्येते सर्व एका भवन्ति' इत्युपक्रमः ।  
'पूर्णमदः'—इत्युपसंहारः । 'स एष नेति नेत्यात्मा' इत्यभ्यासः । 'तं त्वौपनिषदं पुरुषं  
पृच्छामि' इत्यपूर्वत्वं सूचितम् । 'अभयं वै जनकं, प्राप्नोऽसि' 'ब्रह्मैव सन् ब्रह्माप्येति' इत्यादि  
फलम् । 'तद् यो यो देवानाम्' इत्याद्यर्थवादः । 'स यथा दुन्दुभेः' इत्याद्युपपत्तिरिति  
वेदान्तसारटीकायां रामतीर्थः ।

३ । तथा हि दीक्षितः—

तस्मात् तात्पर्यनिर्णयद्वारा पुरुषापराधनिरासार्थत्वेनैव विचाररूपे श्रवणे नियमविधिः ।  
'द्रष्टव्यः' इति तु दर्शनार्हत्वेन स्तुतिमात्रम्, न श्रवणफलसङ्कीर्त्तनमिति सङ्क्षेपशारीरकानु-  
सारिणः । तथा ह्युक्तं सङ्क्षेपशारीरके—

'अहं कृत्यतृचश्च' पाणिनिवचः स्पष्टं विधत्ते यतः ।

तस्माद्दर्शनयोग्यतां वदति नस्तव्यो न तत्त्वान्तरम् ॥ [ २।५१ ] इति ।

\* [ वेदान्त-वाक्यानामद्वितीये ब्रह्मणि तात्पर्यनिर्णयानुकूलन्यायविचारात्मकचेतोवृत्ति-  
विशेषरूपस्य श्रवणस्य न ब्रह्मणि परोक्षमपरोक्षं वा ज्ञानं फलम्, तस्य शब्दादिप्रमाणफल-  
त्वात् इति सिद्धान्तलेशः ॥ १०-११ ॥ ]

चिकित्साशास्त्रवत् प्राप्तव्यापारान्तरवारिणी ।

श्रवणे परिसंख्येयमिति वार्त्तिकवेदिनः ॥ १२ ॥

श्रवणं ह्यागमाचार्यवाक्यजं ज्ञानमिष्यते ।

अयोग्येऽत्र विधिर्नेति वाचस्पतिमतानुगाः ॥ १३ ॥\*\*

चिकित्साज्ञानार्थं चरकादिग्रन्थश्रवणे प्रवृत्तस्येव ब्रह्मज्ञानार्थं वेदान्तश्रवणे प्रवृत्तस्यापि मध्ये मध्ये प्रवृत्त्यन्तरप्रसक्तौ तन्निवृत्तिफलकः परिसंख्याविधिरयमिति मतान्तरमाह—चिकित्सेति । ‘ब्रह्मसंस्थोऽमृतत्वमेति’ [ छा० २, २३, १ ] ‘तमेवैकं जानथ आत्मानमन्या वाचो विमुञ्चथ’ [ मु० २, २, ५ ] इति व्यापारान्तरप्रतिषेधात् १ इति भावः २ । तथाच वार्त्तिकम्—

नियमः परिसंख्या वा विध्यर्थो हि भवेद्यतः ।

अनात्मादर्शनेनैव परात्मानमुपास्महे ॥ इति ॥ १२ ॥

आगमाचार्यवाक्यजन्यज्ञानमेव श्रवणं तस्मिंश्च परोक्षरूपे अपरोक्षरूपे वा प्रमाणफले व्यापारान्तरस्य विकल्पेन समुच्चयेन वा प्रसक्त्यभावात् पुंशोषतात्पर्य-भ्रान्त्यादेर्नियमविधिनापि वारयितुमशक्यत्वाद्विचारस्य विचार्यभ्रमसंशयादिनिरास-फलकत्वस्य लौकिकसिद्धत्वाद् गुरुपसदनविधि-दृष्टार्थत्वाय विचारस्य गुरुपूर्वकत्व-

१ । यस्मिन्नाधारे द्यावापृथिव्यादि समस्तं जगदध्यस्तम्, तमेवाधारमेकरूपमात्मानं जानथ हे मुमुक्षवः । ज्ञानसाधनत्वेन चानात्म-प्रतिपादकशब्दोच्चारणादित्यागः कर्तव्य इत्याथर्वणे कण्ठत एव व्यापारान्तर-प्रतिषेधात् इति कृष्णानन्दः ।

२ । तथा हि दीक्षितः—

सहकार्यन्तरविधिः ( ब० ३।४।१४।४७ ) इत्यादिसूत्रे ‘यस्मात् पक्षे भेददर्शनप्राबल्यान्न प्राप्नोति, तस्मान्नियमविधिः’ इति तद्ग्राह्ये च कृतश्रवणस्य शाब्दज्ञानमात्रात् कृतकृत्यतां मन्वान-स्याविद्यानिवर्त्तकसाक्षात्कारोपयोगिनि निदिध्यासने प्रवृत्तिर्न स्यादिति अतत्साधनपक्ष-प्राप्तिमात्रेण निदिध्यासने नियमविधेरन्युपगततया तन्नायेनासाधनस्य समुचित्य प्राप्तावपि तन्निवृत्तिफलकस्य परिसंख्याविधेः सम्भवादिति वार्त्तिकवचनानुसारिणः केचिदाहुः ।

\* [ ब्रह्मज्ञानार्थं वेदान्तश्रवणे प्रवृत्तस्य चिकित्साज्ञानार्थं चरकछ्रुतादिश्रवणे प्रवृत्त-स्येव मध्ये व्यापारान्तरेऽपि प्रवृत्तिः प्रसज्यत इति तन्निवृत्तिफलकः ‘श्रोतव्यः’ इति परिसंख्या-विधिरिति सिद्धान्तलेशः—॥ १२ ॥ ]

1. ‘स्वाध्यायोऽध्येतव्यः’ [ तै० आ० २, १५, ७ ] ।

\*\* [ K 13 is repeated in both the Mss. A and C. ]

[ ब्रह्मलक्षणविचारः ]

जगज्जन्मस्थितिलयेष्वेकैकं ब्रह्मलक्षणम् ।

प्रत्येकं ब्रह्मलिङ्गत्वादित्याहुः कौमुदीकृतः ॥ १४ ॥

नियमसिद्धेरीश्वरानुग्रहलभ्याद्वैतशास्त्रश्रद्धाहीनस्य श्रवणविधौ अपि द्वैतात्मश्रवण-  
परत्वभ्रान्तिसम्भवाद्विचाररूपेऽपि श्रवणे न विधित्रयस्याप्यवकाशः । विषयप्रमाण-  
मात्रतन्त्रे तु ज्ञाने अयोग्ये शिलादौ क्षुरतैक्ष्ण्यमिव श्रूयमाणोऽपि विधिः कुण्ठीभवतीति  
मतान्तरमाह—श्रवणमिति १ । अत्र अस्मिन्नुक्तं रूपं श्रवणे ॥ १३ ॥

इत्थं जिज्ञासासूत्रविषयं २ परिशोध्य 'जन्माद्यस्य यतः' [ ब्र० १, १, २, ] इति  
तदुत्तरसूत्रविषयं 'यतो वा इमानि भूतानि जायन्ते' [ तै० भृ० १ ] इत्यादिवाक्य-३-

१ । तथा हि सिद्धान्तलेशसंग्रहे दीक्षितः—

विचारे विचार्यतात्पर्यनिर्णयेतुत्वस्य वस्तुसिद्धिः कुल्लयुक्त्यनुसन्धानरूपे मनने तत्-  
प्रत्ययाभ्यासरूपे निदिध्यासने च वस्त्ववगमवैशद्यहेतुत्वस्य च लोकसिद्धत्वेन तेषु विध्यनपेक्षणात्  
विधिच्छायायार्थवादस्येव प्रशंसाद्वारा प्रवृत्त्यतिशयकरत्वमात्रेण तत्र विधिव्यवहारात् । एवञ्च  
श्रवणविध्यभावात् कर्मकाण्डविचारवद् ब्रह्मकाण्डविचारोऽपि अध्ययनविधिमूल इत्याचार्यवाच-  
स्पतिपक्षानुसारिणः ।

उक्तञ्च भामतीनिबन्धे समन्वयाधिकरणे [ ब्र० १-१-४ ]—

अन्यतः प्राप्ता एव हि श्रवणादयो विधिसरूपैर्वाक्यैरनूयते । न चानुवादोऽपि अप्रयोजनः,  
प्रवृत्तिविशेषकरत्वात् । तथा हि, तत्तदिष्टानिष्टविषयेप्साजिज्ञासापहतहृदयतया बहिर्मुखो न  
प्रत्यगात्मनि समाधातुमर्हति । आत्मश्रवणादिविधिसरूपैस्तु वचनैर्मनसो विषयत्वोत्तः खिलीकृत्य  
प्रत्यगात्मत्वोत्त उद्घाट्यते इति प्रवृत्तिविशेषकरतानुवादानामस्तीति सप्रयोजनतया स्वाध्याय-  
विध्यधीनग्रहणत्वमुपपद्यत इति ।

\* [ 'आत्मा श्रोतव्यः' इति मननादिवत् आत्मविषयकत्वेन निबध्यमानं श्रवणमागमा-  
चार्योपदेशजन्यमात्मज्ञानमेव, न तु तात्पर्यविचाररूपमिति न तत्र कोऽपि विधिरिति  
सिद्धान्तलेशः ॥ १३ ॥ ]

२ । एतेन श्रोतव्य-वाक्यार्थविचारेण 'अथातो ब्रह्मजिज्ञासा' [ ब्र० १-१-१ ] इति प्रथमसूत्रार्थः  
संगृहीतो बोद्धव्यः ।

३ । यतो वा इमानि भूतानि जायन्ते, येन जातानि जीवन्ति, यत् प्रयन्त्यभिसंविशन्ति,  
तद् विजिज्ञासस्व, तद् ब्रह्म । अत्र 'यतो भूतानि जायन्ते तद् ब्रह्म, येन जीवन्ति तद्  
ब्रह्म, यदभिसंविशन्ति तद् ब्रह्म' इति प्रत्येकमेव श्रुत्या ब्रह्मलक्षणमुक्तम् ।

## उपादानत्वविज्ञत्ववस्त्वन्तरनिराक्रियाः ।

व्युत्क्रमाल्लब्ध<sup>१</sup>माचख्युरन्ये संवलितं त्रयम् ॥ १५ ॥

दर्शितं जगज्जन्मादिकारणत्वरूपं जिज्ञास्यब्रह्मणस्तदस्थ-१-लक्षणं परिशोधयितु-  
माह—जगदिति ॥ श्रुतिदर्शितेषु जगज्जन्म-स्थिति-लय-कारणत्वेषु मध्ये एकैक-  
मप्यनन्यगामीति लक्षणत्रयप्रदर्शनपरे श्रुति-सूत्रे इत्यर्थः । ‘प्रत्येकमि’ति “अत्ता चरा-  
चरग्रहणात्” [ ब्र० १, २, ६, ] इति न्यायेन सर्वसंहर्तृत्वाद्येकैकलिङ्गेनापि,

‘यस्य ब्रह्म च क्षत्रञ्च उभे भवत ओदनः’ ।

मृत्युर्यस्योपसेचनं क इत्यावेद यत्र सः’ ॥ [ कठ० २, २५, ]

इत्यादिवाक्यस्य ब्रह्मपरत्वव्यवस्थापनादित्यर्थः ॥ १४ ॥

मतान्तरमाह—उपादानत्वेति । जन्मस्थितिहेतुत्वयोर्निमित्त-२-साधारण्याद् उपा-  
दानत्व-३-लाभाय लय-हेतुत्वम्, चेतनत्व-लाभाय स्थिति-हेतुत्वम्, निमित्तान्तर-  
वारणाय जन्म-कारणत्वमिति लक्षणनिर्देशविपरीतक्रमेण प्रयोजनत्रयं लब्धम्, मिलितं  
त्रयमेकमेव लक्षणमाहुरित्यर्थः ॥ १५ ॥

१ । तदस्थत्वं च लक्ष्यस्वरूपबहिर्भूतत्वं वा, लक्ष्यावृत्तिधर्मत्वं वा, उपलक्षणत्वं वा  
बोध्यम् । तथा चोक्तं वेदान्तपरिभाषायां सप्तमे परिच्छेदे—

तत्र लक्षणं द्विविधम्, स्वरूपलक्षणं तदस्थलक्षणञ्चेति । तत्र स्वरूपमेव लक्षणं स्वरूपत्व-  
लक्षणम्, यथा—‘सत्यं ज्ञानमनन्तं ब्रह्म’ [तै० २।१।१] इति । अत्र सत्यत्वादिकं स्वरूपत्व-  
लक्षणम् । ननु स्वस्य स्ववृत्तित्वाभावे कथं लक्षणमिति चेत्, न, स्वस्य एव स्वापेक्षया  
धर्मिधर्मभावकल्पनया लक्ष्यलक्षणत्वसम्भवात् । तदस्थलक्षणं नाम यावत् लक्ष्यकालम् अनव-  
स्थितत्वे सति यद् व्यावर्तकं तदेव, यथा—गन्धवत्त्वं पृथिवीलक्षणम्, महाप्रलये परमाणुषु  
उत्पत्तिकाले घटादिषु च गन्धाभावात् । प्रकृते च ब्रह्मणि जगज्जन्मादिकारणत्वम् । अत्र  
जगतपदेन कार्यजातं विवक्षितम् । कारणत्वञ्च कर्तृत्वम्, अतोऽविद्यादौ नातिव्याप्तिः ।

\* [ विचार्यस्य च ब्रह्मणो जगज्जन्मस्थितिलयकारणत्वं लक्षणमुक्तम् श्रुत्या । जगज्जन्म-  
स्थितिलयेषु एकैककारणत्वमपि अनन्यगामित्वालक्षणं भवितुमर्हति इति चेत्, सत्यम् । लक्षण-  
त्रयमेवेदं परस्परनिरपेक्षम् । अत एवाधिकरणेषु सर्वसंहर्तृत्वादिकं ब्रह्मलिङ्गतयोपन्यस्तमिति  
सिद्धान्तलेशः ॥ १४ ॥ ]

२ । निमित्तं कुलालदण्डचक्रादि ।

३ । उपादानं मृत्तिकादि । कार्यस्य हि उपादानमेव वास्तवं स्वरूपम्, न तु तदतिरिक्तं  
वास्तवं स्वरूपमस्ति, नामरूपात्मकजगद्रूपं तु मिथ्याभूतमिति व्यवस्थापितत्वात् ।

[ ब्रह्मणः कारणत्व-विचारः ]

तलोपादानता विश्वविवर्त्तास्पदता चितः ।

स्वाभिन्नन्यूनसत्ताऽर्थो विवर्त्त इति कथ्यते ॥ १६ ॥

अथ शुद्धमुपादानमीश्वरो जीव एव वा ।

शुद्धं संचोपकमते ज्ञेयलक्षणवर्णनात् ॥ १७ ॥

अत्र चोपादानत्वं न परमाणुवदारम्भकत्वम्, नापि प्रधानवत् परिणामित्वमित्यन्य-  
देतदित्याह—तत्रेति । विवर्त्तस्य लक्षणमाह—स्वाभिन्नेति । अध्यस्तरजतादेशोपादि-  
विवर्त्ततावारणाय ‘स्वाभिन्ने’ति । अधिष्ठानस्याध्यस्तविवर्त्तत्ववारणाय ‘न्यूनै’ति ।  
अत एव, स्वाभिन्नसत्ताऽर्थ इत्येव नोक्तम् । कारणसमसत्ताकोऽन्यथाभावो विवर्त्त १ इति  
लक्षणन्तु प्रकृताभिप्रायम्, न सार्वत्रिकम्, अविद्याद्यनाद्यभ्यासाव्यापनादिति  
भावः ॥ १६ ॥

इत्थं लक्षणे निर्णयति लक्ष्यं पृच्छति—अथेति । उपादानमभिन्ननिमित्तापा-  
दानघटकमित्यर्थः, जन्मादिसूत्र-तद्भाष्ययोः २ जगदुपादानत्वज्ञेयब्रह्मलक्षणत्वोक्तेः ।

\* [ जन्मकारणत्वस्य स्थितिकारणत्वस्य च निमित्तकारणसाधारण्यात् उपा-  
दानत्वप्रत्यायनाय प्रपञ्चस्य ब्रह्मणि लयो दर्शितः । तथा चैकमेवेदं लक्षणमभिन्ननिमित्तोपादान-  
तयाऽद्वितीयं ब्रह्मोपलक्ष्यतीति सिद्धान्तलेशः ॥ १५ ॥ ]

१ । वस्तुनस्तत्सम-सत्ताकोऽन्यथाभावः परिणामः, तदसमसत्ताको विवर्त्त इति वा ;  
कारणसलक्षणोऽन्यथाभावः परिणामः, तद्विलक्षणो विवर्त्त इति वा ; कारणाभिन्नं कार्यं  
परिणामः, तदभेदं विनैव तद्व्यतिरेकेण दुर्वचं कार्यं विवर्त्त इति वा विवर्त्तपरिणामयोर्विवेक  
इति दीक्षितः । तथा हि वेदान्तसारे सदानन्दः—

सतत्त्वतोऽन्यथाप्रथा विकार इत्युदीरितः ।

अतत्त्वतोऽन्यथाप्रथा विवर्त्त इत्युदीरितः ॥

\* [ ब्रह्मणश्च उपादानत्वम् अद्वितीयकूटस्थचैतन्यरूपस्य न परमाणूनामिव आरम्भ-  
कत्वरूपम्, न वा प्रकृतेरिव परिणामित्वरूपम्, किन्त्वविद्यया वियदादिप्रपञ्चरूपेण विवर्त्त-  
मानत्वलक्षणमिति सिद्धान्तलेशः ॥ १६ ॥ ]

२ । तथा हि—ब्रह्मलक्षणपरं सूत्रम्—‘जन्माद्यस्य यतः’ [ ब्रु १, १, २ ] इति ।

तत्र भाष्यकाराः—अस्य जगतो नामरूपाभ्यां व्याकृतस्यानेककर्तृभोक्तृसंयुक्तस्य प्रतिनियत-  
देशकालनिमित्तक्रियाफलाश्रयस्य मनसाप्यचिन्त्यरचनारूपस्य जन्मस्थितिभङ्गं यतः सर्वज्ञात्  
सर्वशक्तेः कारणाद् भवति, तद् ब्रह्मेति—आहुः ।



सार्वार्त्म्यस्येशलिङ्गत्वाद्यः सर्वज्ञ इति श्रुतेः ।

मायोपहितमीशन्तमा'हुर्विवरणानुगाः ॥ १८ ॥

शाखाचन्द्र-१-स्थले तटस्थलक्षणानपि लक्ष्यसिद्धिदर्शनाच्छुद्धमेवोपादानमिति संक्षेप-  
शारीरकाचार्यमतेनोत्तरयति—शुद्धमिति । तथा च 'आत्मन आकाशः सम्भूतः'  
[ तै० आर० १, तै० २, १, १, ] इति श्रुतावपि शबलवाचिन आत्मादिपदस्य शुद्धे  
लक्षणेति २ भावः ॥ १७ ॥

'अन्तस्तद्धर्मोपदेशात्' [ ब्र० १, १, २१ ] 'सर्वत्र प्रसिद्धोपदेशात्' [ ब्र० १, २, १, ]  
इत्यधिकरणभाष्यादौ 'सैवर्क् तत् साम तदुक्तं तद्यजुः' ३ [ छा० १, ७, १, ]  
इत्यादिसर्वोपादानत्वप्रयुक्तसार्वार्त्म्यस्य जीवव्यावृत्तेश्वरलिङ्गत्ववर्णनात् "यः सर्वज्ञः  
सर्ववित्" [ मु० १, १, १० ] इत्यादिश्रुतिषु सर्वज्ञस्य सर्वोपादानत्ववर्णनाच्चेष्ट्वर  
एवोपादानमिति मतान्तरमाह—सार्वार्त्म्यस्येति । उपहितग्रहणं विशिष्टविवरणार्थम्,  
तथा च, संक्षेपशारीरकग्रन्थाऽपि विशिष्टनिरासपरत्वेनानुकूलो व्याख्यातुं शक्यत इति  
भावः ॥ १८ ॥

१ । 'क चन्द्रः' इति प्रश्ने 'शाखायाम्' इत्युत्तरं भवति । तत्र यथा शाखा दिगन्तरगत-  
नक्षत्रव्यावृत्तं चन्द्रमुपलक्षयति, तथेश्वरगतं कारणत्वमीश्वरमितरव्यावृत्ततया बोधयत् सत्  
तटस्थतया ईश्वरानुगतम् अखण्डचैतन्यमपि इतरव्यावृत्ततया उपलक्षयितुं शक्नोत्येवेत्यर्थः ।

२ । 'लक्षणा शक्यसम्बन्धस्तात्पर्यानुपपत्तितः' इति भाषापरिच्छेदे [ का० ८२ ]  
विश्वनाथः ।

उक्तञ्च कान्यप्रकाशे [ द्वितीयोलासे ] मम्मटभट्टैः—

"मुख्यार्थबाधे तद्व्योमे रूढितोऽथ प्रयोजनात् ।

अन्योऽर्थो लक्ष्यते यत् सा लक्षणाऽऽरोपिता क्रिया" ॥ ९ ॥ इति ।

\* [ अथ शुद्धं ब्रह्म उपादानमिष्यते, ईश्वररूपम्, जीवरूपं वा । अत्र सङ्क्षेपशारीर-  
कानुसारिणः केचिदाहुः—शुद्धमेवोपादानम्, जन्मादिसूत्रतद्वाप्यथोरूपादानत्वस्य ज्ञेयब्रह्म-  
लक्षणत्वोक्तेः ॥ १७ ॥ ]

३ । छान्दोग्ये [ १-७-५ ] श्रूयते—'अथ य एषोऽन्तरिक्षिणि पुरुषो दृश्यते सैवर्क् तत्  
साम तदुक्तं तद् यजुः तद् ब्रह्म' ।

\* [ 'यः सर्वज्ञः सर्वविद् यस्य ज्ञानमयं तपः ।

तस्मादेतद् ब्रह्म नाम रूपमज्ञं च जायते' ॥ [ मु० १।१।१० ]

ईश्वरो वियदादौ स्याज्जीवेशौ लिङ्गतद्गते ।

मायाऽविद्याभिदावादाः केचिदेवं प्रचक्षते ॥ १६ ॥

लिङ्गादौ जीव एवेति केचित्तलैकदेशिनः ।

महाभूतलयोक्तिस्तु कलानामन्यदृष्टितः ॥ २० ॥

‘अस्य परिदृष्टुरिमाः षोडश कलाः पुरुषायणाः पुरुषं प्राप्न्यास्तं यन्ति’ [ प्र० ६, ५, ] इति श्रुतौ कला-शब्दाच्च-प्राण-मनः-प्रभृतीनां विदुषः प्रायेण<sup>१</sup> अविद्याकार्यसूक्ष्म-भूतपरिणामत्वाभिप्रायेण विद्ययाच्छेदोक्तेः ‘गताः कलाः पञ्चदश प्रतिष्ठाः’ [मु० ३, २, ७, ] इति श्रुत्यन्तरे मायाकार्यमहाभूतपरिणामत्वाभिप्रायेण प्रतिष्ठाशब्दितमहाभूतेषु लयांक्तेष्व लिङ्गादीनां तदुपाधिकौ जीवेश्वरावुभावण्युपादानं वियदादौ त्वीश्वर एवेति मायाऽविद्याभेदवादिषु केषाञ्चिन्मतमाह—ईश्वर इति । तद्गते लिङ्गशरीरधर्म-सुखादौ ॥ १६ ॥

लिङ्गादौ जीव एवोपादानम्, ‘गताः कलाः’ [मु० ३, २, ७, ] इति श्रुतिस्तु त्रियमाणं तत्त्वविदि पार्श्वस्थाः भूतेषु तच्छरीरलयं पश्यन्तीति परदृष्टाभिप्रायेति कलाप्रलयाधि-करणभाष्ये १ [ ब्र० ४, २, ७, १५ ] स्पष्टत्वादिति तदेकदेशिमतं दर्शयति—लिङ्गादा-विति ॥ २० ॥

इति श्रुतेः सर्वज्ञत्वादिविशिष्टं मायाशब्दमीश्वररूपमेव ब्रह्म उपादानम् । संक्षेपशारीरके शब्दलोपादानत्वनिराकरणमपि मायाविशिष्टोपादानत्वनिराकरणाभिप्रायम्, न तु निष्कृष्टेश्वररूप-चैतन्योपादानत्वनिराकरणपरमिति सिद्धान्तलेशः ॥ १८ ॥ ]

\* [ वियदादिप्रपञ्च ईश्वराश्रितमायापरिणाम इति तत्रेश्वर उपादानम् । अन्तःकरणादिकं तु ईश्वराश्रितमायापरिणाममहाभूतोपसृष्टजीवाविद्याकृतभूतसूक्ष्मकार्यमिति तत्रोभयोरुपादानत्वम् इति मायाऽविद्याभेदवादिन इति सिद्धान्तलेशः ॥ १९ ॥ ]

१ । तथा हि—ब्रह्मसूत्रम्—‘तानि परे तथा ह्याह’ [ ४-२-१५ ] इति । तानि मनआदीनि परे पुरुषे निरवशेषं लीयन्ते ।

अत्र भाष्यकाराः—

तानि पुनः प्राणशब्दोक्तानि इन्द्रियाणि भूतानि च परब्रह्मविदस्तस्मिन्नेव परस्मिन्नात्मनि प्रलीयन्ते । कस्मात् ? तथा ह्याह श्रुतिः—‘एवमेवास्य परिदृष्टुरिमाः षोडश कलाः पुरुषायणाः

मायाऽविद्यैक्यवादेऽपि जीवतादात्म्य<sup>१</sup>दर्शनात् ।

जीव एव हि लिङ्गादेरुपादानमितीतरे ॥ २१ ॥

इष्ट ईश उपादानं सर्वस्मिन् व्यावहारिके ।

प्रातिभासिककार्ये तु जीव इत्यपरे जगुः ॥ २२ ॥

‘तरत्यविद्यामि’ति १ स्मृतौ सामानाधिकरण्यान्मायाऽविद्ययोरभेद एव, तथाप्यन्तः-  
करणे जीवतादात्म्यस्यैवानुभवादध्यासभाष्ये २ जीवे तदध्यासवर्णनाद्विवरणे  
वृत्तिद्वारा घटादौ जीवचैतन्योपरागोक्तेश्च तस्य जीव एवाध्यास इति मतान्तरमाह—  
मायेति ॥२१॥

मतान्तरमाह—इष्ट इति । ब्रह्मणो जगदुपादानत्वेन कार्त्तुं स्वेन जगदाकारपरिणामे  
पुरुषं प्राप्यास्तं गच्छन्ति’ इति । ननु ‘गताः कलाः पञ्चदश प्रतिष्ठाः’ इति विद्वद्विषयैवापरा  
श्रुतिः परस्मादात्मनोऽन्यत्रापि कलानां प्रलयमाह स्म ? न । सा खलु व्यवहारापेक्षा,  
पार्थिवाद्याः कलाः पृथिव्यादीरेव स्वप्रकृतीरपियन्तीति, इतरा तु विद्वत्प्रतिपत्त्यपेक्षा, कृत्स्नं  
कलाजातं परब्रह्मविदो ब्रह्मैव सम्पद्यत इति । तस्माददोष इत्याहुः ।

\* [ यथा वियदादिप्रपञ्च ईश्वराश्रितमायापरिणाम इति तत्र ईश्वर उपादानम्, तथाऽन्तः-  
करणादि जीवाश्रिताविद्यामात्रपरिणाम इति तत्र जीव एव उपादानम् इति मायाऽविद्याभेदादिष्वेक-  
देशिन इति सिद्धान्तलेशः ॥ २० ॥ ]

१ । तरत्यविद्यां विततां हृदि यस्मिन्निवेशिते ।

योगी मायाममेयां यत्तस्मै ज्ञानात्मने नमः ॥

[ अद्वैतब्रह्मसिद्धिः ]

२ । अत एवाध्यासभाष्ये अन्तःकरणादीनां जीवे एवाध्यासो दर्शितः । विवरणे च  
प्रतिकर्मव्यवस्थायां ब्रह्मचैतन्यस्योपादानतया घटादिसङ्कित्वम्, जीवचैतन्यस्य तदसङ्कित्वेऽप्यन्तः-  
करणादिसङ्कित्वं च वर्णितम् इति दीक्षितः ।

तथा चोक्तमध्यासभाष्ये—

एवमहंप्रत्ययिनमशेषस्वप्रचारसाक्षिणि प्रत्यगात्मन्यध्यस्य, तच्च प्रत्यगात्मानं सर्वसाक्षिणं  
तद्विपर्ययेणान्तःकरणादिष्वध्यस्यति ।

\* [ यद्यपि वियदादिप्रपञ्चस्य ईश्वर उपादानम्, तथाप्यन्तःकरणादीनां जीवतादात्म्यप्रतीतेः  
जीव एव उपादानम् इति सिद्धान्तलेशः ॥ २१ ॥ ]

स्वात्ममोहात् समस्तस्य सेश्वरस्य प्रकल्पकः ।

स्वप्नवज्जीव एवैको नापरोऽस्तीति केचन ॥ २३ ॥

[ मायाकारणत्व-विचारः ]

अहेतुत्वादमायस्य मायाशबलतेष्यते ।

साऽप्युपादानमेवेति तत्त्वनिर्णयकृन्मतम् ॥ २४ ॥

जगद्व्यतिरेकेण ब्रह्माभावप्रसङ्ग एकदेशेन तदुक्तौ निरवयवत्वश्रुति-१-व्याकोप इत्याशङ्का-  
परिहारार्थमाश्रिते विवर्त्तवादे तन्निर्देशनाय 'आत्मनि चैवं विचित्राश्च हि'  
[ ब्र० २, १, ७, २८ ] इति सूत्रे २ जीवस्वाप्रसर्ग<sup>१</sup>स्य सिद्धवत्कारादिति भावः ॥ २२ ॥

मतान्तरमाह स्यात्मेति ३ ।

'पुरत्रये क्रीडति यश्च देवः' ।

'ततस्तु जातं सकलं विचित्रम्' [ कौ० १४ ] ॥

इति श्रुतिरत्र मानम् ॥ २३ ॥

इत्थं ब्रह्मैव जगदुपादानमिति सिद्धम् । ननु 'मायान्तु प्रकृतिं विद्यात्'<sup>४</sup> [ श्वे०  
४, १० ] इति श्रुतेः का गतिरित्याशङ्क्य श्रुतिद्वयाविरोधात् कार्यं सत्ताजाड्याद्युभय-  
धर्मानुवृत्तिदर्शनाच्च ब्रह्म विवर्त्तोपादानं मायां तु परिणाम्युपादानमिति मतेनोत्तरयति—

१ । 'निष्कलं निष्क्रियं शान्तं निरवयवं निरञ्जनम्' [ श्वे० ६, १९ ] इत्यादि ।

तथा हि ब्रह्मसूत्रम्—[ २, १, २६ ]—कृत्स्नप्रसक्तिर्निरवयवत्वशब्दकोपो वा ।

२ । 'आत्मनि चैवं विचित्राश्च हि' [ ब्र० २-१-२८ ] इति सूत्रेण—'विवर्त्तवादाभिप्रायेण  
स्वप्नदृशि जीवात्मनि स्वरूपानुपमर्दनेनानेकाकारस्वाप्रप्रपञ्चसृष्टिवद् ब्रह्मणि वियदादिसृष्टिरुपपद्यते'  
इति सिद्धान्तितम् । तथा चोक्तं भामतीनिबन्धे—अनेन स्फुटितो मायावादः । स्वप्नदृगात्मा हि  
मनसैव स्वरूपानुपमर्देन स्थादीन् सृजति ।

\* [ 'एतस्माज्जायते प्राणो मनः सर्वेन्द्रियाणि च ।

खं वायुर्ज्योतिरापः' पृथिवी विश्वस्य धारिणी' ॥ [ मु० २-१-३, कौ० १९ ]

[ इत्यादिश्रुतेः कृत्स्नव्यावहारिकप्रपञ्चस्य ब्रह्मैव उपादानम्, जीवस्तु प्रातिभासिकस्य  
स्वप्नप्रपञ्चस्य चेति सिद्धान्तलेशः ॥ २२ ॥ ]

३ । तथा च, जीवेऽतिव्याप्त्यभावादीश्वररूपमेव ब्रह्म सर्वोपादानमिति स्थितम् ।

\* [ जीव एव स्वप्नदृष्टवत् स्वस्मिन्नीश्वरत्वादिसर्वकल्पकत्वेन सर्वकारणम् इत्यपि केचिदिति  
सिद्धान्तलेशः ॥ २३ ॥ ]

४ । इन्द्रो मायाभिः पुरुरूप ईयते—[ ऋ० ६, ४७, १८, वृ० २, ९, १९ ] ।

'मायां तु' इति श्रुतौ तु-शब्दो नावधारणार्थः, किन्तु सदृषब्रह्मापेक्षया मायाया वैलक्षण्य-  
द्योतनार्थः । तच्च वैलक्षण्यं परिणामित्वरूपं प्रकृतित्वं मायाया इत्याशयवतां पदार्थतत्त्वनिर्णय-  
कारादीनां मतभेदेन लक्षणासम्भवशङ्का परिहृता ।

ब्रह्ममात्रमुपादानं माया तु द्वारकारणम् ।

मृच्छक्ष्णतावत् संक्षेपशारीरककृतां नये ॥ २५ ॥

ब्रह्मैव जीवाश्रितयाऽविद्यया विषयीकृतम् ।

वाचस्पतिमते हेतुर्माया तु सहकारिणी ॥ २६ ॥

अहेतुत्वादिति । इष्यते ब्रह्मण इति शेषः । सा मायापि । अत एव हि स्वाभिन्न-  
कार्यजनकमिति साधारणं लक्षणमिति भावः ॥ २४ ॥

मतान्तरमाह—ब्रह्ममात्रमिति । कार्यं जाड्यानुवृत्तिस्तर्हि कथमित्याशङ्क्याह—  
मृच्छक्ष्णतावदिति । मृच्छक्ष्णताया<sup>१</sup> घटाद्यनुपादानत्वेऽपि घटादावनुवृत्तिवद्द्वारकारण-  
धर्मस्याप्यनुवृत्तिसम्भवादित्यर्थः ॥ २५ ॥

मतान्तरमाह—ब्रह्मैवेति १ । हेतुरुपादानम् , मायाऽविद्यासमष्टिः सहकारिणी ।  
शङ्क<sup>२</sup>पीतिमारोपे चक्षुर्दोष एव निमित्तकारणमनुपादानाश्रितत्वात्तु न द्वारकारणमिति  
भावः ॥ २६ ॥

\* [ 'मायां तु प्रकृतिं विद्यात्' इति श्रुतेः, मायाजाड्यस्य घटादिष्वनुगमाच्च माया जगदु-  
पादानं प्रतीयते, कथं ब्रह्मोपादानम् ? अत्राहुः पदार्थतत्त्वनिर्णयकाराः—ब्रह्म माया च इत्युभय-  
मुपादानमित्युभयश्रुत्युपपत्तिः, सत्ताजाड्यरूपोभयधर्मानुगत्युपपत्तिश्च । तत्र ब्रह्मविवर्तमानतयो-  
पादानम्, अविद्या परिणममानतयेति सिद्धान्तलेशः ॥ २४ ॥ ]

\* [ सङ्क्षेपशारीरककृतस्तु—ब्रह्मैवोपादानम् । कूटस्थस्य स्वतः कारणत्वानुपपत्तेः माया  
द्वारकारणम् । अकारणमपि द्वारं कार्येऽनुगच्छति । मृद इव तद्गतश्लक्ष्णत्वादेरपि घटे अनुगमन-  
दर्शनादित्याहुरिति सिद्धान्तलेशः ॥ २५ ॥ ]

१ । उक्तं चारम्भणाधिकरण-भाष्ये [ ब्र० २-१-१४ ]—मूलकारणमेव आऽऽन्त्यात् कार्यात्  
तेन तेन कार्याकारेण नटवत् सर्वव्यवहारास्पदत्वं प्रतिपद्यते इति । तदुक्तं कल्पतरौ—

अज्ञातनटवद् ब्रह्म कारणं शङ्करोऽब्रवीत् ।

जीवाज्ञानं जगद्बीजं जगौ वाचस्पतिस्तथा ॥ इति ।

\* [ वाचस्पतिमिश्रास्तु—जीवाश्रितमायाविषयीकृतं ब्रह्म स्वत एव जाड्याश्रयप्रपञ्चाकारेण  
विवर्तमानतयोपादानमिति माया सहकारिमात्रम्, न कार्यानुगतं द्वारकारणमित्याहुरिति  
सिद्धान्तलेशः ॥ २६ ॥ ]

अपूर्वानपरं ब्रह्म नोपादानं जगत्स्थितेः ।

मायैव मुख्योपादानमिति मुक्तावलीकृतः ॥ २७ ॥

[ जीवेश्वर-स्वरूपविचारो मायाऽविद्या-स्वरूपविचारश्च ]

क ईश्वरोऽथ को जीवः प्रकटार्थविदो विदुः ।

ईशं मायाचिदाभासं जीवमाविद्यकञ्च तम् ॥ २८ ॥

अत्र मतद्वयेऽपि 'मायान्तु प्रकृतिं विद्यात्' [श्वे० ४,१०,] इत्यादौ प्रकृति-शब्दो गौणः स्यादिति मतान्तरमाह—अपूर्वति । 'तदेतद् ब्रह्मापूर्वमनपरम्' [बृ० २,५,१६], 'न तस्य कार्यकरणञ्च विद्यते' [श्वे० ६,८,] इत्यादिश्रुतेर्न ब्रह्म मुख्योपादानं किन्तूपादानमाया-श्रयत्वाद् गौणम्, तादृशमेव चोपादानत्वं लक्षणमिति भावः ॥ २७ ॥

इत्थं जगदुपादानं मतभेदेन व्यवस्थाप्य तत्स्वरूपनिर्णयाय पृच्छति—क इति । मायाशक्तौ चित्प्रतिबिम्ब ईश्वरः १ । अविद्यायां चित्प्रतिबिम्बो जीवः १ इति मतेन परिहरति—प्रकटेति । मायेति मायायां चिदाभासं चित्प्रतिबिम्बम्, आविद्यकमविद्यान्तर्गतं तं चित्प्रतिबिम्बं विदुरित्युभयत्र सम्बध्यते ॥ २८ ॥

\* [ सिद्धान्तमुक्तावलीकृतस्तु मायाशक्तिरेवोपादानं न ब्रह्म, 'तदेतद् ब्रह्मापूर्वमनपरम्ब्रह्मम्' [बृ० २, ५, १६] 'न तस्य कार्यं करणञ्च विद्यते' [श्वे० ६,८,] इत्यादि श्रुतेः जगदुपादान-मायाधिष्ठानत्वेन उपचारादुपादानम्, तादृशमेवोपादानत्वं लक्षणे विवक्षितमित्याहुरिति सिद्धान्तलेखः ॥२७॥ ]

१ । 'सर्वत्र प्रसिद्धोपदेशात्' (ब्र० १।२।१।१) इत्यधिकरणे सौत्रशारीरपदव्याख्यानरूपं भाष्यं 'शारीर इति शरीरे भवः' [अनुपपत्तेस्तु न शारीरः—ब्र० १-२-३] इत्यर्थः । नन्वीश्वरोऽपि शरीरे भवति ? सत्यं, शरीरे भवति, न तु शरीरे एव भवति, 'आकाशवत् सर्वगतश्च नित्यः' [सर्वोप० ४] इति व्यापित्वश्रवणात् । जीवस्तु शरीरे एव भवति, तस्य भोगाधिष्ठानाच्छरीरादन्यत्र वृत्त्यभावात् इति । तथा शुभ्वाद्यधिकरणगतं (ब्र० १।३।१।१) भाष्यम् 'न चोपाधिपरिच्छिन्न-स्याविभोः प्राणभृतो शुभ्वाद्यायतनत्वमपि सम्यक् सम्भवति' इति कृष्णालङ्कारे जीवेश्वरविवेकः ।

अनादिविश्वप्रकृतिर्माया<sup>१</sup> चिन्मात्रसंश्रया ।

तदेकदेशोऽविद्या<sup>२</sup> तु विक्षेपावरणा<sup>३</sup> न्वितः<sup>४</sup> ॥ २६ ॥

उक्ता तत्त्वविवेके तु शुद्धसत्त्वमयी स्फुटा ।

माया रजस्तमोऽध्वस्ताऽविद्या शेषन्तु पूर्ववत् ॥ ३० ॥

तन्मते मायाऽविद्ययोः स्वरूपमाह—अनादीति । चिन्मात्रसंश्रया शुद्धचैतन्य-  
मात्राश्रयविषया । इदमविद्यायामपि योज्यम् ॥ २६ ॥

मायाऽविद्याविवेके मतान्तरमाह—उक्तेति ३ । त्रिगुणाया मूल<sup>१</sup>प्रकृतेः 'जीवेशावा-  
भासेन<sup>२</sup>' करोति माया चाविद्या च स्वयमेव भवति' [नृ० ६] इति श्रुतिदर्शिते द्वे रूपे,  
तयोः शुद्धसत्त्वप्रचुरा रजस्तमोऽनभिभूतत्वात् स्फुटा निर्मला माया, तदभिभवमलिना  
त्वविद्येत्यर्थः । शेषं तत्प्रतिबिम्बौ जीवेश्वरा<sup>३</sup> वित्यादि पूर्वमतवदेव ॥ ३० ॥

१ । तथा हि पञ्चदश्यां श्रीमद्भारतीतीर्थाः—

सत्त्वशुद्धयविशुद्धिभ्यां मायाऽविद्ये च ते मते । १।१६।

२ । विक्षेप-पदेन तत्तज्जीवासाधारणदुःखादिकं विवक्षितम् । तदनुकूलशक्तिः विक्षेपशक्ति-  
रित्यर्थः ।

ब्रह्मचैतन्यावरणानुकूला शक्तिरावरणशक्तिः । आवरणञ्च 'बह्व नास्ति, न प्रकाशते'  
इति व्यवहारयोग्यत्वम् ।

\*[ अथ क ईश्वरः, को वा जीवः ? अत्रोक्तं प्रकटार्थविवरणे—अनादिरनिर्वाच्या भूतप्रकृति-  
श्चिन्मात्रसम्बन्धिनी माया । तस्यां चित्-प्रतिबिम्ब ईश्वरः, तस्या एव परिच्छिन्नान्तप्रदेशेष्व-  
वरण-विक्षेप-शक्तिमतसु अविद्याभिधानेषु चित्-प्रतिबिम्बो जीव इति—सिद्धान्तलेशः ॥२८-२९॥ ]

३ । एकस्यामेव मूलप्रकृतौ प्रदेशप्रदेशिभावेनानिर्वचनीयं भेदं कल्पयित्वा जीवेश्वरयोः  
प्रतिबिम्बरूपत्वमुक्तम् । इदानीं तस्यामेव प्रकारान्तरेण रूपभेदं कल्पयित्वा तदुपपादयति ।

\*[ तत्त्वविवेके तु रजस्तमोऽनभिभूतशुद्धसत्त्वप्रधाना माया, तदभिभूतमलिनसत्त्वा अविद्येति  
मायाऽविद्याभेदं परिकल्प्य मायाप्रतिबिम्ब ईश्वरः, अविद्याप्रतिबिम्बो जीव इत्युक्तम्—इति  
सिद्धान्तलेशः ॥३०॥ ]

वित्तेपशक्तिप्राधान्यान्मायेशोपाधिरुच्यते ।

अविद्यावरणोत्कर्षाजीवस्येत्यपि केचन<sup>१</sup> ॥ ३१ ॥

कार्योपाधिर्भवेज्जीवः कारणोपाधिरीश्वरः ।

प्रतिबिम्बोऽत्र संक्षेपशारीरककृतां नये ॥ ३२ ॥

घटाभ्रवारिणोर्व्योम्नः प्रतिबिम्बाविवात्मनः ।

बुद्धितद्वासनाभासौ जीवेशौ बुद्ध्युपाधिकः ॥ ३३ ॥

एकैव मूलप्रकृतिः, शक्तिभेदप्राधान्याद् व्यपदेशभेद १ इति मतान्तरमाह—  
वित्तेपेति ॥ ३१ ॥

‘कार्योपाधिरयं जीवः कारणोपाधिरीश्वरः’ इति श्रुतिमाश्रित्य मतान्तरमाह—  
कार्येति । कार्यमन्तःकरणम्, कारणमविद्या । प्रतिबिम्ब इति पूर्वद्वयान्वयि । निरुपा-  
धिकं बिम्बस्थानीयं शुद्धचैतन्यं मुक्तप्राप्यम् २ इति चित्त-त्रैविध्यमिति भावः ॥ ३२ ॥

चिच्छातुविध्य-वादिपक्षं दर्शयति—घटेति । घटादके व्योमप्रतिबिम्बवदन्तः-  
करणे चित्प्रतिबिम्बो जीवः । सर्वोदककारणीभूतमेघान्तर्गततुषारादके उदक-  
त्वादेवानुमीयमानो व्योमप्रतिबिम्ब इव मायान्तर्गतसर्वप्राणिधीवासनास्वनुमीयमान-

१ । अत एव जीवस्यावरणशक्तिमदुपाधिमत्त्वादेव तस्या जीवेश्वरोपाधिभूतायाः प्रकृतेः  
प्रतिबिम्बरूपजीवेश्वरसाधारण-चिन्मात्रसम्बन्धित्वेऽपि जीवस्यैव ‘अज्ञोऽस्मि’ इत्यज्ञानसम्बन्धानु-  
भवः, नेश्वरस्येति जीवेश्वरविभागः कचिदुपपादितः । तथा च, जीवेश्वरौ प्रति प्रकृतेः  
साधारणत्वादेकस्य सर्वज्ञत्वम्, अपरस्याज्ञत्वमिति यद्वैलक्षण्यं श्रुत्यनुभवसिद्धं तत् कथं सम्भव-  
तीति शङ्काया अनवकाश इति भावः ।

\*[ एकैव मूलप्रकृतिर्विक्षेपप्राधान्येन मायाशब्दितेश्वरोपाधिः, आवरणप्राधान्येनाऽविद्या-  
ऽज्ञानशब्दिता जीवोपाधिरिति सिद्धान्तलेशः ॥३१॥ ]

२ । एषमुक्तेष्वेतेषु जीवेश्वरयोः प्रतिबिम्बविशेषत्वपक्षेण यद् बिम्बस्थानीयं ब्रह्म तत्  
मुक्तप्राप्यं शुद्धचैतन्यम् इति कृष्णानन्दः ।

\*[ संक्षेपशारीरके तु ‘कार्योपाधिरयं जीवः कारणोपाधिरीश्वरः’ इति श्रुतिमनुसृत्याऽविद्यायां  
चित्प्रतिबिम्ब ईश्वरः, अन्तःकरणे चित्प्रतिबिम्बो जीव इत्युक्तम् इति सिद्धान्तलेशः ॥३२॥ ]



कूटस्थः<sup>१</sup> शुद्धचिद् ब्रह्म चित्दीपे चतुर्विधम् ।

कूटस्थे कल्पितो जीवः शुद्धे ब्रह्मणि चेश्वरः ॥

अहं ब्रह्मेति बाधायामैक्यमित्यपि तन्मतम् ॥ ३४ ॥

वित्प्रतिबिम्ब ईश्वरः । बुद्ध्युपाधिकः अन्तःकरणावच्छिन्नं चैतन्यं कूटस्थः १ इति उत्तरत्र सम्बन्धः ॥ ३३ ॥

स च जीवः, महाकाशस्थानीयं शुद्धचैतन्यन्तु ब्रह्मेति चतुर्विधं चैतन्यं दर्शितमिति शेषः । तत्र कूटस्थे अविद्यावृत्तसङ्गापरिच्छेदसुखत्वांशे अनावृत्तस्वयन्त्वचेतनत्व'-सामान्यांशे अहमिति प्रकाशमानो व्यावहारिको जीवाऽध्यस्तस्तस्मिन्नविद्याऽऽवृते प्रातिभासिकस्वाप्नजीवाऽध्यस्तः, स च बाध्यते । ईश्वरस्तु सौषुप्तानन्दमयोऽधीवासनानामतीन्द्रियत्वात् श्रुतिसिद्धसर्वज्ञोऽपि<sup>३</sup> न तथा सर्वैरनुभूयते इति तन्मते विशेषमाह—कूटस्थ इति । विशेषान्तरमपि तन्मते दर्शयति—अहमिति । अहं ब्रह्मेति पदयो-  
'श्रौरोऽयं' स्थाणुरितिवद् बाधायामैक्यमित्यपि तन्मतम् ३ इति भावः ॥ ३४ ॥

१ । तथा च पञ्चदश्यां चित्रदीपवचनम्—

कूटस्थो ब्रह्मजीवेशावित्येवं चिच्चतुर्विधा ।

घटाकाशमहाकाशौ जलाकाशाभ्रत्वे यथा ॥ इति । ६।१८।

उक्तञ्च—

द्वाविमौ पुरुषौ लोके क्षरश्चाक्षर एव च ।

क्षरः सर्वाणि भूतानि कूटस्थोऽक्षर उच्यते ॥ [गीता—१५।१८]

तथा हि श्रीमद्भारतीतीर्थाः—

कूटवन्निर्विकारेण स्थितः कूटस्थ उच्यते । [पञ्चदशी—६।२२]

२ । 'सुषुप्तस्थान एकीभूतः प्रज्ञानघन एवानन्दमयो ह्यानन्दभुक्' [मा० ५] इति साण्डूक्य-श्रुतिसिद्धसौषुप्तानन्दमयः । तत्रैव तदनन्तरम् 'एष सर्वेश्वर एष सर्वज्ञ एषोऽन्तर्ह्येतेष योनिः सर्वस्य प्रभवोऽप्ययौ हि भूतानाम्' [मा० ६] इति श्रुतेः ।

३ । नेदमभेदे सामानाधिकरण्यम्, किन्तु बाधायाम् ; यथा—'यः स्थाणुरेष पुमान्' इति पुरुषत्वबोधेन स्थाणुत्वबुद्धिनिवर्त्यते, एवम् 'अहं ब्रह्माऽस्मि' इति कूटस्थब्रह्मस्वरूपत्वबोधेनाध्यस्ताहमर्थरूपत्वं निवर्त्यते ।

'योऽयं स्थाणुः पुमानेष पुंथिया स्थाणुधीरिव ।

ब्रह्माऽस्मीति धियाऽशेषा ह्यहम्बुद्धिनिवर्त्यते ॥'

इति नैष्कर्म्यसिद्धिवचनादिति कृष्णानन्दः ।

ब्रह्मानन्दे विराडादिसमष्टिव्यष्टुचपाधितः ।

षोढा चिदानन्दमयव्यष्टिर्जीव इतारितम् ॥ ३५ ॥

शुद्धलिप्ताङ्कितापूर्णवर्णचित्रपटोपमाः ।

ब्रह्मोऽशसूत्रवैराजाः पटाभाससमोऽसुभृत् ॥

चित्रदीपे चित्रपटन्यायेनेत्थं निरूपिताः ॥ ३६ ॥

विश्व-तैजस-प्राज्ञ-विराड्-हिरण्यगर्भाऽव्याकृतनामस्वाध्यात्मिकाधिदैविकभेदेषु षष्ठ ईश्वरोऽन्ये जीवा इत्यानन्दमयव्यष्टिर्जीव एव, “एष सर्वेश्वरः” २ [बृ ४.४.२२] इत्यादि वाक्यन्तु तत्समष्ट्यभिप्रायमिति दर्शयति—ब्रह्मानन्द इति । षोढेति सांपाधिकाभि-  
प्रायम् । अनुपहितचिता सह तु सप्तधेति बोध्यम् ॥ ३५ ॥

चित्रदीपोक्तमपरं विशेषमाह—शुद्धेति । शुद्धः केवलः, लिप्तो मण्डादिना, अङ्कितः पुरुषहस्त्याकृतिरेखालाङ्कितः, आपूर्णवर्णः नीलपीतादिवर्णद्रव्यैर्यथायोगं पूरितो यः पटः स इव क्रमान्कुद्धमायाशबललिङ्गसमष्ट्यनुपहितस्थूलसमष्ट्यनुपहिताः<sup>१</sup> ब्रह्मोऽशसूत्रवैराजाः क्रमेण बोध्याः । असुभृज्जीवः, स यथा चित्रपुंसां पटाभासा लिख्यन्ते तद्वदित्यर्थः ॥ ३६ ॥

\* [ चित्रदीपे ‘जीव ईशो विशुद्धा चित्’ इति त्रैविध्यप्रक्रिया विहाय यथा ‘घटावच्छिन्नाकाशो घटाकाशः, तदाश्रिते जले प्रतिबिम्बितः साभ्रनक्षत्रो जलाकाशः, अनवच्छिन्नो महाकाशः, महा-  
काशमध्यवर्तिनि मेघमण्डले वृष्टिलक्षणकार्यानुमेयेषु जलरूपतदवयवेषु तुषाराकारेषु प्रतिबिम्बितो मेघाकाशः’ इति ; वस्तुत एकस्याप्याकाशस्य चातुर्विध्यम्, तथा स्थूलसूक्ष्मदेहद्वयस्याधिष्ठानतया वर्तमानं तदवच्छिन्नं चैतन्यं कूटवन्निर्विकारत्वेन स्थितं कूटस्थम्, तत्र कल्पितेऽन्तःकरणे प्रतिबिम्बितं चैतन्यं संसारयोगी जीवः, अनवच्छिन्नं चैतन्यं ब्रह्म, तदाश्रिते मायातमसि स्थितासु सर्वप्राणिनां धीवासनासु प्रतिबिम्बितं चैतन्यमीश्वर इति चैतन्यस्य चातुर्विध्यं परिकल्प्यान्तःकरणधीवास-  
नोपरक्ताज्ञानोपाधिभेदेन जीवेश्वरविभागो दर्शित इति सिद्धान्तलेशः ॥ ३३-३४ ॥

१ । तथा हि चित्रदीपे भारतीतीर्थः—

स्वतः शुभ्रोऽत्र धौतः स्याद् घटितोऽन्नविलेपनात् ।

मस्याकारैर्लोच्छितः स्याद्भुजितो वर्णपूरणात् ॥ इति । ६।३

स्वतश्चिदन्तर्यामी तु मायावी सूक्ष्मसृष्टिः ।

सूत्रात्मा स्थूलसृष्ट्यैव विराडित्युच्यते परः ॥ इति । ६।४

**विराट्सूत्राक्षराण्यादौ विभज्य प्रणवाक्षरैः ।**

**विलाप्य गौडपादीये तुरीयात्माऽवशेषितः ॥ ३७ ॥**

माण्डूक्ये १ तु व्यष्टिसमष्ट्योः प्रणवमात्राभिरङ्गीकरणेन विराडादिपादास्तुरीयश्चेति चतुर्धा प्रविभज्य पादत्रय-प्रविलापनेन शुद्धः अवशेषित इत्याह—विराडिति ॥ ३७ ॥

१ । तथा हि माण्डूक्योपनिषदि गौडपाद-वचनम्—

‘ओङ्कारं पादशो विद्यात् पादा मात्रा न संशयः’—इति । मात्रास्वरूपञ्च श्रुत्यैव दर्शितम्—‘अकार उकारो मकार इति’ । इदं सर्वं माण्डूक्यश्रुतेः संग्रहेण तात्पर्यकथनपरस्य भाष्यकृद्भिः कृतपञ्चीकरणस्य व्याख्यानरूपे वार्तिके सुरेश्वराचार्यैरभिहितम्—

‘अकारमात्रं विश्वः स्यादुकारस्तैजसः स्मृतः ।

प्राज्ञो मकार इत्येवं परिपश्येत् क्रमेण तु’ ॥ ४७ ॥

इति कृष्णानन्दः ।

\* [ब्रह्मानन्दं तु स्रुप्तिसंयोगात् माण्डूक्योक्त आनन्दमयो जीव इत्युक्तम् । यदा हि जाग्रदादिषु भोगप्रदस्य कर्मणः क्षये निद्रारूपेण विलीनमन्तःकरणं पुनर्भोगप्रदकर्मवशात् प्रबोधे घनीभवति, तदा तदुपाधिको जीवो विज्ञानमय इत्युच्यते, स एव पूर्वं स्रुप्तिसमये विलीनावस्थोपाधिकः सन्नानन्दमय इत्युच्यते । स एव माण्डूक्ये ‘स्रुप्तस्थानः’ इत्यादिना दर्शित इति । एवं सति तस्य सर्वेश्वरत्वादिवचनं कथं सङ्गच्छताम् ? इत्थम्—सन्त्यधिदैवतमध्यात्मं च परमात्मनः सविशेषाणि त्रीणि त्रीणि रूपाणि । तत्राधिदैवतं त्रीणि शुद्धचैतन्यं चेति चत्वारि रूपाणि चित्रपटदृष्टान्तेन चित्रदीपे समर्थितानि । यथा स्वतः शुभ्रः पटो धौतः, अन्नलितो घटितः, मस्यादिविकारयुक्तो लाञ्छितः, वर्णपूरितो रञ्जित इत्यवस्थाचतुष्टयमेकस्यैव चित्रपटस्य, तथा परमात्मा माया-तत्तत्कार्योपाधिरहितः शुद्धः, मायोपहित ईश्वरः, अपञ्चीकृतभूतकार्य-समष्टिसूक्ष्मशरीरोपहितो हिरण्यगर्भः, पञ्चीकृतभूतकार्यसमष्टिस्थूलशरीरोपहितो विराट् पुरुष इत्यवस्थाचतुष्टयमेकस्यैव परमात्मनः । अस्मिंश्च चित्रपटस्थानीये परमात्मनि चित्रस्थानीयः स्थावरजङ्गमात्मको निखिलः प्रपञ्चः । यथा चित्रगतमनुष्याणां चित्राधारवस्त्रसदृशा वस्त्राभासा लिख्यन्ते, तथा परमात्माध्यस्तदेहिनामधिष्ठानचैतन्यसदृशाश्रिदाभासाः कल्प्यन्ते, ते च जीवनामानः संसरन्तीति । अध्यात्मन्तु विश्वतैजसप्राज्ञभेदेन त्रीणिरूपाणि । तत्र स्रुप्तौ विलीने अन्तःकरणे अज्ञानमात्रसाक्षी प्राज्ञः, योऽयमिहानन्दमय उक्तः । स्वप्ने व्यष्टिसूक्ष्मशरीराभिमानो तैजसः । जागरे व्यष्टिस्थूलशरीराभिमानो विश्वः । तत्र माण्डूक्यश्रुतिरहमनुभवे प्रकाशमान-

मायाच्छन्न<sup>१</sup>चिदाभासः कूटस्थे व्यावहारिकः<sup>२</sup> ।

तस्मिन्निद्रावृते तादृग् जीवोऽन्यः प्रातिभासिकः ॥ ३८ ॥

जीवस्त्रिधैवं दृग्दृश्यविवेके प्रतिपादितः ।

इत्येते दर्शिताः पक्षाः प्रतिबिम्बेशवादिनाम् ॥ ३९ ॥

अविद्यायां चिदाभासो जीवो बिम्बचिदीश्वरः ।

स्वातन्त्र्याद्युपपत्तेरित्याहुविवरणानुगाः ॥ ४० ॥

प्रागुक्तकूटस्थस्य जीवकोऽन्यन्तर्भावेण मतान्तरमाह—मायेति सार्द्धेन ॥ ३८ ॥

‘जीवेशावाभासेन करोति माया चाविद्या च स्वयमेव भवति’ [नृ० ६] इति श्रुतिमूल-  
प्रतिबिम्बेशवादमुपसंहरति—इत्येत इति ॥ ३९ ॥

ईश्वरस्य प्रतिबिम्बत्वे तत्पारतन्त्र्यापत्तेर्बिम्बरूपत्वमेव । जीवोऽप्यविद्याप्रतिबिम्बो  
नान्तःकरणप्रतिबिम्बः, योगिनां कायव्यूहे ‘प्रदीपवदावेशस्तथा हि दर्शयति’<sup>१</sup> [ब्र ४, ४, १५]  
इत्यधिकरणोक्तेः, अन्तःकरणभेदे सत्यपि जीवभेदाभावात् । प्रतिबिम्बे बिम्बभेदो  
विरुद्धधर्माश्चाध्यस्ताः, स्वरूपन्तु बिम्बाभिन्नमेवेति तस्य मोक्षान्वयोपपत्तिरिति मतान्तर-  
माह—अविद्यायामिति । आदि-पदेनोपाधिनियन्तृता ग्राह्या ॥ ४० ॥

स्यात्मनो विश्वतैजसप्राज्ञतुर्यावस्थाभेदरूपं पादचतुष्टयं ‘सोऽयमात्मा चतुष्पात्’ [मा० २] इत्यु-  
पक्षिण्य पूर्वपूर्वपादप्रविलापनेन निष्प्रपञ्चब्रह्मात्मकतुर्यपादप्रतिपत्तिसौकर्याय स्थूलसूक्ष्मसूक्ष्मतरोपाधि-  
साम्याद् विराडादीन् विश्वादिष्वन्तर्भाव्य ‘जागरितस्थानो बहिःप्रज्ञः’ [मा० ३] इत्यादिना विश्वादि-  
पादान् न्यरूपयत् । अतः प्राज्ञशब्दिते आनन्दमये अव्याकृतस्येश्वरस्यान्तर्भावं विवक्षित्वा तस्य  
सर्वेश्वरत्वादितद्गर्भवचनमिति । इत्थमेव भगवत्पादैर्गौडपादीयविवरणे व्याख्यातमिति  
सिद्धान्तलेशः ॥ ३९—४० ॥ ]

\* [ दृग्दृश्यविवेके तु चित्रदीपव्युत्पादितं कूटस्थं जीवकोटावन्तर्भाव्य चित्रैर्विध्य-  
प्रक्रियैवालम्बिता इति विशेषः । तत्र ह्युक्तं जलाशयतरङ्गबुद्बुदन्यायेनोपर्युपरि कल्पनाज्जीवः त्रिविधः  
पारमार्थिको, व्यावहारिकः, प्रातिभासिकश्चेति । एवमेते प्रतिबिम्बेश्वरवादिनां पक्षभेदा दर्शिता  
इति सिद्धान्तलेशः ॥ ३८-३९ ॥ ]

१ । यथा एकस्य प्रदीपस्य अनेकवर्त्तिष्वावेशः, तथा योगिनो योगप्रभावादनेकेष्वेकदा  
आवेशः । तथा हि दर्शयति श्रुतिः एकस्य योगिनोऽनेकधा भावम्—‘स एकधा भवति त्रिधा

घटसंवृतमित्यादिश्रुतियुक्ति'समाश्रयात् ।

अन्येऽन्तःकरणेनावच्छिन्नं जीवं बभाषिरे ॥ ४१ ॥

वर्णानां ध्वनिव्यङ्ग्यत्वेऽपि तत्प्रतिबिम्बत्वानभ्युपगमाज्जले नभोविस्तृत्वारालोक-  
प्रतिबिम्बमात्रेण नभःप्रतिबिम्बत्वभ्रान्तेर्नीरूपप्रतिबिम्बे मानाभावे नेश्वरो जीवो वा  
प्रतिबिम्बः, किन्तु घटाकाशवदन्तःकरणवच्छिन्नं चैतन्यं जीवस्तदनवच्छिन्नत्वीश्वर-  
स्तस्य विकारान्तरवस्थानानुपपत्तिस्तु प्रतिबिम्बपक्षेऽपि तुल्या, उपाध्यनन्तर्भूतांशस्यैव  
जलादौ प्रतिबिम्बदर्शनात् । अत एव हि सूत्रकृता <sup>२</sup>“अम्बुवदग्रहणात् न तथात्वम्”  
[ब्र० ३, २, १६] इति पूर्वपक्षं<sup>१</sup> निरस्य ‘वृद्धिहासभाक्मन्तर्भावादुभयसामञ्जस्यादेवम्’  
[ब्र० ३, २, २०] इति सूत्रेण

‘घटसंवृतमाकाशं नीयमाने घटे यथा ।

घटो नीयेत' नाकाशं तद्वज्जीवो नभोपमः’ १ ॥ [ ब्र० बि० १३ ]

इति श्रुत्यन्तरप्रसिद्धं<sup>२</sup> मवच्छेदपक्षमेवातिष्ठिपदिति मतान्तरमाह—घटसंवृतमिति ॥ ४१ ॥

भवति पञ्चधा सत्ता’ [ छा० ७-२६-२ ] इत्यादिका । न च योगिनो युगपदनेकशरीरेष्ववस्थान-  
मन्तरेण श्रुतिसिद्धान्तकथा भाव उपपद्यत इति सूत्रार्थः ।

‘प्रतिबिम्बगताः पश्यन्नुवक्रादिविक्रियाः ।

पुमान् क्रीदेद् यथा ब्रह्म तथा जीवस्थविक्रियाः’ ॥

इति कल्पतरुरीत्या ‘लोकवत्तु लीलाकैवल्यम्’ (ब्र० २।१।३३) इति सूत्रमपि सङ्गच्छते ।

\* [ विवरणानुसारिणस्त्वादुः—

‘विभेदजनकेऽज्ञाने नाशमात्यन्तिकं गते ।

आत्मनो ब्रह्मणो भेदमसन्तं कः करिष्यति’ ॥

इति स्मृत्यैकस्यैवाज्ञानस्य जीवेश्वरविभागोपाधित्वप्रतिपादनात् बिम्बप्रतिबिम्बभावेन  
जीवेश्वरयोर्विभागः, नोभयोरपि प्रतिबिम्बभावेन, उपाधिद्वयमन्तरेणोभयोः प्रतिबिम्बत्वायोगात् ।  
तत्रापि प्रतिबिम्बो जीवः, बिम्बस्थानीय ईश्वरः ; तथा सत्येव लौकिकबिम्बप्रतिबिम्बदृष्टान्तेन  
स्वातन्त्र्यमीश्वरस्य, तत्पारतन्त्र्यं जीवस्य च युज्यते इति सिद्धान्तलेशः ॥ ४० ॥ ]

\* [ अन्ये तु—

‘घटसंवृतमाकाशं नीयमाने यथा घटे ।

घटो नीयेत नाकाशं तद्वज्जीवो नभोपमः’ ॥ [ ब्र० बि० १३ ]

‘अंशो नानाव्यपदेशात्’ [ ब्र० २।३।४३ ] इति श्रुतिसूत्राभ्यामवच्छेदपक्षस्यैव परि-  
ग्रहात् सर्वगतस्य चैतन्यस्यान्तःकरणादिनावच्छेदोऽवश्यम्भावीति आवश्यकत्वात् ‘अवच्छिन्नो  
जीवः’ इति पक्षं रोचयन्ते इति सिद्धान्तलेशः ॥ ४१ ॥ ]

१ । ‘घटसंवृतम्..... घटो नीयेत.....’ इति वा पाठः—Jacob.

१. ‘श्रुति-’ B. २. नास्ति C. ‘यथात्वमिति’ पाठो दृश्यते । ३. ‘यथा घटे’ B. S. ४. ‘नीयेते’ A.

५. ‘सिद्ध-’ C.

कौन्तेय इव राधेयो जीवः स्वाविद्यया परः ।

नाभासो नाप्यवच्छिन्न इत्याहुरपरे बुधाः ॥ ४२ ॥

[ जीवैकत्वानेकत्व-विचारः ]

एको जीव उतानेकस्तत्रानुपदवादिनः ।

एकं देहश्च तस्यैकमन्यत् स्वप्नसमं विदुः ॥ ४३ ॥

सूत्रमेकं परं 'जीवं तदाभासान् परान् परे ।

योगीव कायव्यूहेषु जीवोऽन्य इति चाऽपरे ॥ ४४ ॥

‘राजसूनोः स्मृतिप्राप्तौ व्याधभावो निवर्त्तते ।

यथैव’मात्मनोऽज्ञस्य तत्त्वमस्यादिवाक्यतः’ ॥

इति वार्त्तिकानुसारिणां पक्षमाह—कौन्तेय इति । इत्थञ्च स्वप्नवदीश्वरोऽपि सह सर्वज्ञत्वादिधर्मैर्जीवेनैव कल्पित इत्याहुः ॥ ४२ ॥

इत्थं जीवे धर्मिणि निर्णीते तद्गर्मसंख्याविषये संशयमुपन्यस्याऽऽद्यपक्षं प्रदर्शयति—  
एक इति । अनुपदवादिनः सन्निहिताः ‘सर्वं सेश्वरं जीवकल्पितम्’ इतिवादिन आहु-  
रित्यनुषज्यते । अन्यदेहान्तरं स्वाप्नपुरुषान्तरदेहवन्निर्जीवम् । अत्र ‘सम्भाविता-  
शेषशङ्कापङ्कः स्वप्नदृष्टान्त-१-सलिलधारयैव जालनीय’ इति मुक्तावलीकृतः ॥ ४३ ॥

श्रुतिप्रामाण्याद्विभूतेश्वरसृष्ट एव प्रपञ्चः । तत्र प्रथमजोपाधिप्रतिबिम्बो हिरण्य-  
गर्भ एव मुख्यो जीवः । अन्ये तु तत्प्रतिबिम्बाः पटाभासकल्या इति सविशेषानेक-  
शरीरैकजीवपक्षमाह—सूत्रमिति । परमुत्कृष्टम् । परानन्यान् । हिरण्यगर्भाणामपि

\* [ अपरे तु न प्रतिबिम्बः, नाप्यवच्छिन्नो जीवः ; किन्तु कौन्तेयस्यैव राधेयत्ववद्  
अविकृतस्य ब्रह्मण एव अविद्यया जीवभावः । व्याधकुलसंवर्द्धितराजकुमारदृष्टान्तेन ‘ब्रह्मैव  
स्वाविद्यया संसरति, स्वविद्यया मुच्यते’ इति बृहदारण्यकभाष्ये प्रतिपादनादित्याचक्षत इति  
सिद्धान्तलेशः ॥ ४२ ॥ ]

१ । यथा स्वप्नदशायां स्वप्नदृक् कश्चित् गुरुमीश्वरं च कल्पयित्वा तावुपास्ते, ताभ्यां  
च विद्यादिकं लभते, तद्वदिति भावः ।

\* [ अथायं जीव एकः, उतानेकः ? अनुपदोक्तपक्षावलम्बिनः केचिदाहुः—एको जीवः,  
तेन चैकमेव शरीरं सजीवम्, अन्यानि स्वप्नदृष्टशरीराणीव निर्जीवानि । तदज्ञानकल्पितं  
सर्वं जगत्, तस्य स्वप्नदर्शनवद् यावदविद्यं सर्वो व्यवहारः । बद्धमुक्तव्यवस्थापि नास्ति, जीवस्यैक-  
त्वात् । शुक्लमुक्त्यादिकमपि स्वाप्नपुरुषान्तरमुक्त्यादिकमिव कल्पितमिति सिद्धान्तलेशः ॥ ४३ ॥ ]

बद्धमुक्तव्यवस्थार्थमन्तःकरणभेदतः ।

जीवभेदं परे प्राहुर्व्यवस्था चात्र कीदृशी ॥ ४५ ॥

प्रतिजीवमविद्यांशा भिन्ना ब्रह्मावृत्तिक्षमाः ।

तन्नाशक्रमतो मुक्तिव्यवस्था कैश्चिदीर्यते ॥ ४६ ॥

प्रतिकल्पं भेदात् कतमो मुख्य इत्यत्र विनिगमकाभावादेक एवाविशेषेण योगीव सर्व-  
शरीरेष्विति मतान्तरमाह—योगीवेति । परस्परदुःखानुसन्धाने जन्मान्तरीयस्यैव  
देहभेदस्य प्रयोजकत्वान्न भोगसङ्करः । योगिनान्तु व्यवहितविप्रकृष्टसाक्षात्कार-  
वद्देहान्तरीयानुसन्धानमप्यद्वष्टविशेषाद् एवेति वैषम्यमिति ॥ ४४ ॥

“तद्यो यो देवानां प्रत्यबुध्यत स एव तदभवत्” [बृ० १-४-१०] इत्यादिश्रुतिदर्शित-  
बद्धमुक्तभेदव्यवस्थाया एकजीववादे असिद्धेरन्तःकरणभेदेन जीवभेदमभ्युपगच्छतां  
मतं प्रदर्श्य तद्व्यवस्थामुपपादयिष्यन् पृच्छति—व्यवस्थेति । अत्र नानाजीववादे ॥४५॥

एकैवाविद्या, तस्याश्च तांस्तान् जीवान् प्रति ब्रह्मावरकभागा मिद्यन्ते । एकस्यैव

१ । योगजादृष्टाद् इत्यर्थः ।

\* [ अन्ये त्वस्मिन्नेकशरीरैकजीववादे मनःप्रत्ययमलभमानाः ‘अधिकन्तु भेदनिर्देशात्’  
( ब्र० २।१।२२ ), ‘लोकवत्तु लीलकैवल्यम्’ ( ब्र० २।१।३३ ) इत्यादिसूत्रैर्जीवाधिक ईश्वर  
एव जगतः स्रष्टा, न जीवः । तस्यासकामत्वेन प्रयोजनाभावेऽपि केवलं लील्यैव जगतः सृष्टि-  
रित्यादि प्रतिपादयद्भिर्विरोधं च मन्यमाना हिरण्यगर्भ एको ब्रह्मप्रतिबिम्बो मुख्यो जीवः ।  
अन्ये तु तत्प्रतिबिम्बभूताश्चित्रपटलिखितमनुष्यदेहार्पितपटाभासकल्पा जीवाभासाः संसारादिभाज  
इति सविशेषानेकशरीरैकजीववादमातिष्ठन्ते । अपरे तु हिरण्यगर्भस्य प्रतिकल्पं भेदेन कस्य  
हिरण्यगर्भस्य मुख्यं जीवत्वमित्यत्र नियामकं नास्तीति मन्यमाना एक एव जीवोऽविशेषेण  
सर्वं शरीरमधितिष्ठति । योगिनस्तु कायव्यूहसुखाद्यनुसन्धानं व्यवहितार्थग्रहणवद् योगप्रभाव-  
निबन्धनमिति न तदुदाहरणमिति अविशेषानेकशरीरैकजीववादं रोचयन्ते इति  
सिद्धान्तलेशः ॥ ४४ ॥ ]

\* [ इतरे तु अत्रापि बद्धमुक्तव्यवस्थाऽभावस्य तुल्यत्वेन ‘तद् यो देवानां प्रत्यबुध्यत स  
एव तदभवत्’ [ बृ० १-४-१० ] इत्यादिश्रुतेः, ‘प्रतिषेधादिति चेन्न, शरीरात्’ ( ब्र० ४।२।१२ )  
इत्यधिकरणे बद्धमुक्तत्वप्रतिपादकभाष्यस्य च नाञ्जस्यमित्यपरितुष्यन्तोऽन्तःकरणादीनां जीवोपाधि-  
त्वाभ्युपगमेनानेकजीववादमाश्रित्य बद्धमुक्तव्यवस्थां प्रतिपद्यन्ते इति सिद्धान्तलेशः ॥ ४५ ॥ ]

\* [ तेषु केचिदेवमाहुः—यद्यपि शुद्धब्रह्माश्रयविषयमेकमेवाज्ञानम्, तन्नाश एव च मोक्षः,

आत्मन्यविद्यासंसर्गो हृदयग्रन्थिसंश्रयः ।

तद्भेदात्तदसंसर्गः<sup>१</sup> क्रमान्मुक्तिक्रमः परैः ॥ ४७ ॥

जातिर्व्यक्तिमिव ध्वस्तां स्वात्मज्ञं यज्जहाति सा ।

जीवं जीवाश्रिताऽविद्या मुक्तिः सेत्यपि चापरे<sup>२</sup> ॥ ४८ ॥

जीवस्य ज्ञानोदयेन तत्तदविद्यांशनाशे बन्धनिवृत्त्या बिम्बेश्वरभावरूपाक्रमेण<sup>३</sup> सर्वनाशे<sup>४</sup> शुद्धचिन्मात्रलक्षणा<sup>५</sup> च मुक्तिरिति मतमादौ दर्शयति—प्रतिजीवमिति ॥ ४६ ॥

न्यायैकदेशिमते अत्यन्ताभावस्य १ भूतलादिवृत्तित्वे प्रतियोगि-२-सम्बन्धाभाव इवाज्ञानस्य चैतन्यवृत्तित्वेऽन्तःकरणसम्बन्धो नियामकः । ‘भिद्यते हृदयग्रन्थिः’ [मु० २-२-८] इति श्रुते-३-ज्ञानेनान्तःकरणनाशे प्रतियोगिसंयोगोदये भूतले घटात्यन्ताभावस्येवाविद्यायाश्चित्सम्बन्धनिवृत्तिव्यवस्थैव सेति मतान्तरमाह—आत्मनीति । हृदयग्रन्थिरेव संश्रयः सम्बन्धनियामको यस्येत्यर्थः । तद्भेदाद् हृदयग्रन्थिनाशात् तदसंसर्ग आत्मन्यविद्यासम्बन्धाभावः परैरीर्यत इत्यनुषङ्गः ॥ ४७ ॥

जीवमात्राश्रितैकाऽविद्यातृपन्नविद्यमेकैकं त्यजति, स एव मुक्तिक्रम इति मतान्तरमाह—जातिरिति ॥ ४८ ॥

तथापि जीवन्मुक्तावज्ञानलेशानुवृत्त्यभ्युपगमेनाज्ञानस्य सांशत्वात् तदेव क्वचिदुपाधौ ब्रह्मावगमोत्पत्तौ अंशेन निवर्तते, उपाध्यन्तरेषु यथापूर्वमंशान्तरैरनुवर्तते इति सिद्धान्तलेशः ॥ ४६ ॥ ]

१ । यत्राधिकरणे यस्य कालत्रयेऽपि अभावः सोऽत्यन्ताभावः । यथा बायौ रूपात्यन्ताभावः, सोऽपि धियदादिवद् ध्वंसप्रतियोगी एव—इति वेदान्तपरिभाषा ।

२ । यस्य अभावः स एव प्रतियोगी ।

३ । भिद्यते हृदयग्रन्थिश्छिद्यन्ते सर्वसंशयाः ।

क्षीयन्ते चास्य कर्माणि तस्मिन् दृष्टे परावरे ॥ [ मु० २-२-८ ]

\* [ अन्ये तु यथा न्यायैकदेशिमते भूतले घटात्यन्ताभावस्य वृत्तौ घटसंयोगाभावो नियामक इति अनेकेषु प्रदेशेषु तद्वत्सु संसृज्य वर्तमानो घटात्यन्ताभावः क्वचित् प्रदेशे घटसंयोगोत्पत्त्या तदभावनिवृत्तौ न संसृज्यते, एवम् अज्ञानस्य चैतन्ये वृत्तौ मनो नियामकमिति तदुपाधिना तत्प्रदेशेषु संसृज्य वर्तमानमज्ञानं क्वचिद् ब्रह्मदर्शनोत्पत्त्या ‘भिद्यते हृदयग्रन्थिः’ इत्युक्तिरित्या मनसो निवृत्तौ न संसृज्यते, अन्यत्र यथापूर्वमवतिष्ठते । अज्ञानसंसर्गासंसर्गाधिव च बन्ध-मोक्षावित्याहुरिति सिद्धान्तलेशः ॥ ४७ ॥ ]

\* [ अपरे तु नाज्ञानं शुद्धचैतन्याश्रयम्, किन्तु जीवाश्रयं ब्रह्माविषयम् । अतश्चान्तःकरणप्रतिबिम्बरूपेषु सर्वेषु जीवेषु व्यक्तिषु जातिवत् प्रत्येकपर्यवसायितया वर्तमानमुत्पन्न-



प्रतिजीवमविद्याया भेदमाश्रित्य चापरे<sup>१</sup> ।

तद्विनाशक्रमान्मुक्तिव्यवस्थां संप्रचक्षते ॥ ४६ ॥

जगदत्रा<sup>२</sup>खिलाविद्यानिर्मितं पटवत् परे ।

प्रत्यविद्यं जगद्भेदमपरे संप्रचक्षते<sup>३</sup> ॥ ५० ॥

प्रातिभासिकरूप्यादेः प्रकृतिर्जीवसंश्रया ।

अविद्येशाश्रया माया विश्वस्येत्यपरे जगुः ॥ ५१ ॥

नानाविद्यापक्षे त्वाह—प्रतिजीवमिति ॥ ४६ ॥

अत्र कस्याविद्यया जगदिति चेद् विनिगमनाविरहात् सर्वेषामित्याह—जगदिति । तत्रैकमुक्तवैकतन्तुनाशे महापटस्येव<sup>४</sup> तत्साधारणजगतो नाशः । शेषतन्तुभिः पटान्तरस्येव जगदन्तरस्योत्पत्तिरित्येके । अपेक्षाबुद्धिकृतद्वित्वमिव तत्तदविद्याकृत-प्रपञ्चो भिन्न इति केचिदित्याह—प्रत्यविद्यमिति । वीप्सायामव्ययीभावः ॥ ५० ॥

जीवाविद्यास्तत्तत्प्रातिभासिकमालहेतवः । जगतस्त्वीश्वरशक्तिर्मायैवेति मतान्तर-माह—प्रातिभासिकेति ॥ ५१ ॥

विद्यं कञ्चित् त्यजति नष्टा व्यक्तिमिव जातिः । स एव मोक्षः । अन्यं यथापूर्वमाश्रयति इति व्यवस्था इत्याहुरिति सिद्धान्तलेशः ॥ ४८ ॥ ]

\* [ इतरे तु प्रतिजीवमविद्याभेदमभ्युपगम्यैव तदनुवृत्तिनिवृत्तिभ्यां बद्धमुक्तव्यवस्थां सम-र्थयन्ते इति सिद्धान्तलेशः ॥ ४९ ॥ ]

\* [ अस्मिन् पक्षे कस्याविद्यया प्रपञ्चः कृतोऽस्त्विति चेत्, विनिगमकाभावात् सर्वा-विद्याकृतोऽनेकतन्तवारब्धपटतुल्यः । एकस्य मुक्तौ तदविद्यानाशे एकतन्तुनाशे पटस्येव तत्-साधारणप्रपञ्चस्य नाशः । तदैव विद्यमानतन्त्वन्तरैः पटान्तरस्येव इतराविद्यादिभिः सकले-तरसाधारणप्रपञ्चान्तरस्योत्पादनमित्येके । तत्तदज्ञानकृतप्रातिभासिकरजतवत्, न्यायमते तत्तदपेक्षाबुद्धिजन्यद्वित्ववच्च तत्तदविद्याकृतो वियदादिप्रपञ्चः प्रतिपुरुषं भिन्नः । शुक्तिरजते त्वया यद् दृष्टं रजतम्, तदैव मयापीतिवदैक्यभ्रममात्रमित्यन्ये इति सिद्धान्तलेशः ॥ ५० ॥ ]

\* [ जीवाश्रितादविद्यानिबहान्निन्ना मायैव ईश्वराश्रिता प्रपञ्चकारणम् । जीवानामविद्यास्तु आवरणमात्रे प्रातिभासिकशुक्तिरजतादिविक्षेपेऽपि च उपयुज्यन्ते इत्यपरे इति सिद्धान्तलेशः ॥ ५१ ॥ ]

1. 'चेतरे' B. 2. 'जगत्तव' A

3. अविशेषेण सर्वेषामविद्यातः प्रवर्तते ।

प्रपञ्चोऽभिन्नैकतन्वारब्धः पक्षे पटो यथा ॥ ५० ॥ [B]

प्रत्यविद्यं प्रपञ्चस्य भेदं न्यायनये यथा ।

अपेक्षाबुद्धिजन्यद्वित्वं शक्तिरूप्यं च भिद्यते ॥ ५१ ॥ [B]

[ Neither of the MSS A and C read these two कारिकास which are to be seen only in Ch. S. S. Benares edn of सिद्धान्तलेशसंग्रहः । ]

4. 'पटस्येव' C.

[ ब्रह्मणः कर्तृत्वस्वरूप-विचारः ]

ईशस्य कर्तृता कीदृक् तल केचित् प्रचक्षते ।

कार्यानुकूलविज्ञानचिकीर्षाकृतितेति ताम् ॥ ५२ ॥

कार्यानुकूलविज्ञानमात्रं सा नेतरे तयोः ।

कार्यत्वेनानवस्थानादिति चान्ये प्रचक्षते ॥ ५३ ॥

इत्थं लक्षणोपोद्घातेनोपादानत्वं विचार्य कर्तृतामपि विचारयिष्यन् प्रश्नेनाव-  
तारयति—ईशस्येति । कार्यं प्रत्यनुकूला विज्ञानचिकीर्षाकृतयो यस्य तस्य भाव  
इति द्वन्द्वगर्भवहुव्रीहिः । तत्र तां कर्तृतां प्रचक्षत इति सम्बन्धः ॥ ५२ ॥

“वीक्षणमात्रसाध्यत्वाद्वियदादि वीक्षितम्”<sup>१</sup> इति कल्पतरुक्तिमाश्रित्य मतान्तरमाह  
—कार्येति । सा जगत्कर्तृता, इतरे इच्छाकृती । तत् कुतस्तत्राह—तयोरिति । तयो-  
रिच्छाकृत्योरपि कार्यत्वेनात्माश्रयात् तयोरिच्छाकृत्यन्तरेण कर्तृता चेदनवस्थानात् २  
ज्ञानस्य चात्मरूपत्वेन नित्यतया तद्वैषम्यादिति भावः ॥ ५३ ॥

\* [ अथ कीदृशं (ब्रह्मणः) कर्तृत्वम् ? केचिदाहुः—‘तदैक्षत सोऽकामयत तदात्मानं  
स्वयमकुर्वत’ इति श्रवणानून्यायमत इव कार्यानुकूलज्ञानचिकीर्षाकृतिसम्बन्धमिति—सिद्धान्त-  
लेशः ॥ ५२ ॥ ]

१ ।

निश्चसितमस्य वेदा वीक्षितमेतस्य पञ्च भूतानि ।

स्मितमेतस्य चराचरमस्य च उत्तिर्महाप्रलयः ॥—भामती—

इति वाचस्पतिश्लोके महाभूतानां ब्रह्मवीक्षितत्वमुक्तम् । तथा भौतिकस्य चराचरप्रपञ्चस्य  
ब्रह्मस्मितत्वमुक्तम् । तदुभयतात्पर्यकथनपरे कल्पतरुग्रन्थे ब्रह्मवीक्षणमात्रसाध्यत्वं महाभूतेषु  
तद्वीक्षितत्वनिर्देशस्यालम्बनं दर्शितमिति कृष्णानन्दः ।

२ । कर्तृत्वलक्षणानुगमपरिहाराय कार्यमात्रं प्रति ज्ञानादित्रितयवत्त्वरूपे कर्तृत्वे वक्तव्ये  
सत्यनवस्थाप्रसङ्गो भवत्येवेति भावः ।

\* [ अन्ये तु चिकीर्षाकृतिकर्तृत्वनिर्वाहाय चिकीर्षाकृत्यन्तरापेक्षायामनवस्थाप्रसङ्गात्  
कार्यानुकूलज्ञानवत्त्वमेव ब्रह्मणः कर्तृत्वम् । न च ज्ञानेऽप्येष प्रसङ्गः, तस्य ब्रह्मस्वरूप-  
त्वेनाकार्यत्वात् । एवञ्च विवरणे जीवस्य सुखादिकर्तृत्वोक्तिः, वीक्षणमात्रसाध्यत्वाद्  
वियदादि वीक्षितम्, हिरण्यगर्भद्वारा वीक्षणाधिक्यत्वसाध्यत्वाद् भौतिकं स्मितमिति कल्पतरु-  
क्तिश्च सङ्गच्छत इति वदन्ति इति सिद्धान्तलेशः ॥ ५३ ॥ ]

एवं जीवोऽपि कर्ता स्याज्जगतः स्वप्नजस्य च ।

ततः सृष्ट्यनुकूलार्थाऽऽलोचनैवेति<sup>१</sup> चापरे ॥ ५४ ॥

जगत्कर्तृत्वसंसिद्धं सर्वज्ञत्वं समर्थितम् ।

ईशस्य शास्त्रयोनित्वात् तच्च कीदृग्विधं भवेत् ॥ ५५ ॥

तत्र सर्वार्थविषयसर्वधीवासनोपधेः<sup>२</sup> ।

सान्निध्याद्भारतीतीर्थमते सार्वज्ञ्यमीरितम् ॥ ५६ ॥

एतद्वृषयतां मतान्तरमाह—एवमिति । एवमधिष्ठानब्रह्मस्वरूपज्ञानमेवेश्वरस्य कर्तृता चेत्तस्य जीवं प्रत्यप्यविशेषाज्जीवस्यापि कर्तृत्वप्रसङ्गः । किञ्च, स्वामाध्यासानु-  
कूलाधिष्ठानज्ञानत्वेन स्वामप्रदार्थस्मृत्वप्रसङ्गः । न चेष्टापत्तिः । “सन्ध्ये सृष्टिराह  
हि” [ ब्र० ३-२-१ ] इत्यधिकरणभाष्ये २ तन्निरासविरोधात् । तस्मात् सर्गा<sup>३</sup>नुकूल-  
सृष्ट्यप्रदार्थज्ञानमेव कर्तृत्वम्, न सर्गा<sup>३</sup>नुकूलज्ञानमात्रमित्यर्थः ॥ ५४ ॥

अत एव लक्षणसिद्धसार्वज्ञ्यं शास्त्रयोनित्व-३-हेतुना समर्थितमित्युपसंहरन्  
‘सार्वज्ञ्यविमर्शायां पृच्छति—जगदित्यादिना । तत् सार्वज्ञ्यम् ॥ ५५ ॥

‘सर्वधीवासनोपाधिरीश्वरः’ इति मते प्रतिबिम्बस्य स्वोपाधिभासकत्वादेव तत्  
सिद्धमित्याह—तत्रेति । उपवेष्टव्येः । तच्चैरितं प्राक् ४ कथितमित्यर्थः ॥ ५६ ॥

१ । ‘मयेदं सृष्ट्यम्’ इत्याकारिकेत्यर्थः ।

२ । “अथ स्थान् स्थयोगान् पथः सृजते, पुष्करिण्यः स्रवन्त्यः सृजते स हि कर्ता”  
(बृ० ६।३।१०) इत्यत्र भाष्यकारैः ‘लाङ्गलं गवादीनुद्वहतीतिवत् कर्तृत्वोपचारमात्रं रथादिप्रतिभान-  
निमित्तत्वेन व्याख्यातत्वात् ।

\* [ “अपरे तु कार्यानुकूलसृष्ट्यालोचनरूपज्ञानवत्त्वं कर्तृत्वम्, न कार्यानुकूलज्ञानवत्त्व-  
मात्रम् ; शुक्तिरजतस्वाप्रभमादिषु अध्यासानुकूलाधिष्ठानज्ञानवत्त्वेन जीवस्य कर्तृत्वप्रसङ्गात्  
इत्याहु रिति सिद्धान्तलेशः ॥ ५४ ॥ ]

३ । ‘शास्त्रयोनित्वात्’ [ ब्र० १-१-३ ]

\* [ अनेनैव निखिलप्रपञ्चरचनाकर्तृभावेनार्थसिद्धं सर्वज्ञत्वं ब्रह्मणः ‘शास्त्रयोनित्वात्’  
(ब्र० १।१।३) इत्यधिकरणे वेदकर्तृत्वेनापि समर्थितम् । अथ कथं ब्रह्मणः सर्वज्ञत्वं सङ्गच्छते,  
जीववदन्तःकरणभावेन ज्ञातृत्वस्यैवायोगादिति सिद्धान्तलेशः ॥ ५५ ॥ ]

४ । चतुर्लिङ्ग-कारिकायाम् ।

तथा हि चित्रदीपे भारतीतीर्थाः—

मायाधीनश्रिदाभासः श्रुतो मायी महेश्वरः ।

अन्तर्यामी च सर्वज्ञो जगद्योनिः स एव हि ॥ ६।१५७

\* [ अत्र सर्ववस्तुविषयसकलप्राणिधीवासनोपरकाज्ञानोपाधिक ईश्वरः । अतस्तस्य सर्व-

[ ब्रह्मणः सर्वज्ञत्वस्वरूप-विचारः ]

चिच्छायाग्राहिभिर्मायावृत्तिभेदैस्तदीशितुः ।

तैकालिकेष्वपरोक्ष्यं प्रकटार्थकृतो विदुः ॥ ५७ ॥

तत्त्वशुद्धिकृतो भूते स्मृतिं भाविनि तूहनम् ।

सदा सर्वस्य सत्त्वात्तु साक्षिणा कौमुदीकृतः ॥ ५८ ॥

जीवस्यान्तःकरणवृत्तिभिरिवेश्वरस्य सात्त्विकवृत्तिभिस्त्रैकालिकार्थभानं तदिति मतान्तरमाह—चिच्छायेति । छाया प्रतिबिम्बः । त्रैकालिकेषु यदापरोक्ष्यं तत् सार्वभ्यमित्यर्थः ॥ ५७ ॥

भूतभाविनोर्मायावृत्त्यसम्बन्धादापरोक्ष्यासम्भवं सम्भावयतां मतान्तरमाह—तत्त्वेति । चित्रभित्तौ चित्रमृष्टानुमीलितचित्रयोरिव सूक्ष्मरूपेणातीतानागतयोरपि सत्त्वात् साक्षिणैव सर्वदा सर्वभानमिति मतान्तरमाह—सदेति ॥ ५८ ॥

विषयवासनासाक्षितया सर्वज्ञत्वमिति भारतीतीर्थादिपक्षः प्रागेव दर्शित इति सिद्धान्त-  
लेशः ॥ ५६ ॥ ]

१ । 'मायां तु प्रकृतिं विद्यान्मायिनन्तु महेश्वरम्' इति श्रुतेः 'मायोपाधिर्जगद्-  
योनिः सर्वज्ञत्वादि-लक्षणः' इति वाक्यवृत्तिवचनाच्च मायाया ईश्वरोपाधित्वं सिद्धमिति  
कृष्णानन्दः ।

\* [ प्रकटार्थकारास्त्वाहुः—यथा जीवस्य स्वोपाध्यन्तःकरणपरिणामाश्चैतन्यप्रतिबिम्ब-  
ग्राहिण इति तदुद्योगाद् ज्ञातृत्वम्, एवं ब्रह्मणः स्वोपाधिमायापरिणामाश्चित्प्रतिबिम्बग्राहिणः  
सन्तीति तत्प्रतिबिम्बितैः स्फुरणैः कालत्रयवर्त्तिनोऽपि प्रपञ्चस्यापरोक्षेणावकलनात् सर्वज्ञत्वमिति  
सिद्धान्तलेशः ॥ ५७ ॥ ]

\* [ तत्त्वशुद्धिकारास्तूकरीत्या ब्रह्मणो विद्यमाननिखिलप्रपञ्चसाक्षात्कारसम्भवात् तज्जनित-  
संस्कारवत्तया च स्मरणोपपत्तेरतीतसकलवस्त्ववभाससिद्धिः । सृष्टेः प्राक् मायायाः सृज्यमान-  
निखिलपदार्थस्फुरणरूपेण जीवावृष्टानुरोधेन विवर्त्तमानत्वात् तत्साक्षितया तदुपाधिकस्य  
ब्रह्मणोऽपि तत्साधकत्वसिद्धेः अनागतवस्तुविषयविज्ञानोपपत्तिरिति सर्वज्ञत्वं समर्थयन्ते ।  
कौमुदीकृतस्तु वदन्ति—स्वरूपज्ञानेनैव ब्रह्मणः स्वसंसृष्टसर्वावभासकत्वात् सर्वज्ञत्वमिति सिद्धान्त-  
लेशः ॥ ५८ ॥ ]

सार्वज्ञ्यं<sup>१</sup> ज्ञानरूपत्वमिष्टं न ज्ञानकर्तृता ।

भाष्येऽस्या<sup>२</sup> जीवलिङ्गत्वकीर्तनादिति ते विदुः ॥ ५६ ॥

दृश्यावच्छिन्नरूपेण चितः कार्यत्वसम्भवात् ।

सार्वज्ञ्यं ज्ञानकर्तृत्वं वाचस्पतिमते मतम्<sup>३</sup> ॥ ६० ॥

इत्थञ्च<sup>४</sup> सर्वावभासकज्ञानस्वरूपमेव सार्वज्ञ्यं न तत्कर्तृता, 'वाक्यान्वयात्'  
[ ब्र० १-४-१६ ] इत्यत्र भाष्ये १ ज्ञानकर्तृताया जीवलिङ्गत्वोक्तेरित्याह—सार्वज्ञ्यमिति  
॥ ५६ ॥

चितः कार्योपहितरूपेण कार्यत्वात् कर्तृतापि सुवचेति मतान्तरमाह—  
दृश्येति ॥ ६० ॥

१ । बृहदारण्यके मैत्रेयीब्राह्मणे पठ्यते—'आत्मनस्तु कामाय सर्वं प्रियं भवतीति आत्मा  
वा अरे द्रष्टव्यः' इत्यादि । अत्र किं जीवो द्रष्टव्यत्वेन उपदिश्यते, उत प्रत्यगभिन्नपरमात्मा  
निष्प्रपञ्च-स्वभाव इति संशयः । तत्र पूर्वपक्षः—पूर्ववाक्ये भोक्तुर्जीवस्य प्रकृतत्वात् उप-  
संहारेऽपि 'विज्ञातारमरे केन विज्ञानीयात्' इति विज्ञातृत्वस्य कीर्तनाच्च जीव एवात्र द्रष्टव्य  
उपदिश्यते इति । सिद्धान्तस्तु—प्रत्यगभिन्नपरमात्मैव द्रष्टव्यतयोपदिश्यते । कुतः ? वाक्या-  
न्वयात् । तथा हि अत्र आत्मवेदनेन सर्वं विदितं भवतीति प्रतिपाद्यते । तच्च सर्वाधिष्ठान-  
ब्रह्मपरिग्रहे घटते, न जीवपरिग्रहे । तथा 'इदं सर्वमात्मा' इत्यादिवाक्यान्वयपि सर्वात्मके  
ब्रह्मण्येव तात्पर्येण प्रतिपादकतयान्वितानि लक्ष्यन्ते । 'आत्मनस्तु कामाय सर्वं प्रियं भवति'  
इति पूर्ववाक्ये जीवपरामर्शस्तु लोकसिद्धं भोक्तारमनूय तस्य शुद्धब्रह्मरूपेण द्रष्टव्यत्वोपदेशार्थं  
इति भाष्यानुवादः ।

\* [ सर्वविषयज्ञानात्मकमेव ब्रह्म, न तु सर्वज्ञानकर्तृत्वरूपं ज्ञातृत्वमस्ति । अत एव  
'वाक्यान्वयात्' ( ब्र० १।४।१६ ) इत्यधिकरणे विज्ञातृत्वं जीवलिङ्गमित्युक्तं भाष्यकारैः । 'यः  
सर्वज्ञः' इत्यादिश्रुतिरपि तस्य ज्ञानरूपत्वाभिप्रायेणैव योजनीयेति सिद्धान्तलेशः ॥ ५९ ॥ ]

\* [ यद्यपि ब्रह्म स्वरूपचैतन्येनैव स्वसंसृष्टसर्वावभासकम्, तथापि तस्य स्वरूपेणाकार्यत्वेऽपि  
दृश्यावच्छिन्नरूपेण तु ब्रह्मकार्यत्वात् । 'यः सर्वज्ञः' इति ज्ञानजननकर्तृत्वश्रुतेरपि न कश्चिद्  
विरोध इति आचार्यवाचस्पतिमिश्रा इति सिद्धान्तलेशः ॥ ६० ॥ ]

[ वृत्त्युपयोग-विचारः ]

बुद्धौ संसृज्यते जीवः सर्वगो व्यक्तिजातिवत् ।

अन्यैस्तद्वृत्त्युपारूढो ज्ञाता विवरणे स्थितः ॥ ६१ ॥

यद्वान्तःकरणोपाधिर्जीवो बुद्ध्या<sup>१</sup> बहिर्गतः ।

विषयब्रह्मचैतन्याभेदव्यक्त्याऽर्थसाधकः<sup>२</sup> ॥ ६२ ॥

नन्वीश्वर इव जीवोऽपि वृत्त्यनपेक्षः स्वरूपचैतन्येन विषयान् कुतो न गृह्णातीत्या-  
शङ्क्याविद्याप्रतिबिम्बजीवचैतन्यस्य सर्वगतत्वे<sup>३</sup>ऽप्यन्तःकरण एवाभिव्यक्तिलक्षणः  
सम्बन्धो व्यक्तौ जातेरिव, विषयः सम्बन्धस्त्वन्तःकरणवृत्ति-१-द्वारैवेति परिहरति—  
बुद्धाविति । उपाारूढः २ सन्नन्यैर्विषयान्तरैः संसृज्यते, तेन च ज्ञाता तदवभासक इति  
चिदुपरागार्था वृत्तिरित्यर्थः ॥ ६१ ॥

अन्तःकरणावच्छिन्नो जीव इति मतेऽप्याह—यद्वेति । वृत्त्या विषयावगुण्ठने वृत्ति-  
विषयावच्छिन्नचैतन्ययोरभेदः । घट-तज्जलावच्छिन्नाकाशयोर्भेदादर्शनेनैकदेशस्थितो-  
पाध्योरुपहितभेदकत्वात् । तथा च,<sup>४</sup> जीवचैतन्यस्य विषयावच्छिन्नब्रह्मचैतन्याभेदाभि-  
व्यक्त्यर्थं वृत्तिकल्पनेत्यर्थः ॥ ६२ ॥

१ । तथा च, यद्वान्तःकरणस्य परिणामो वृत्तिरूपो नयनादिद्वारेण निर्गत्य विषय-  
पर्यन्तं चक्षुरभिमवत् क्षतिरिति दीर्घप्रभाकारेण परिणम्य विषयं व्याप्नोति, तदा तमुपाारूढं तं  
विषयं गोचरयतीति दीक्षितः ।

२ । केवलाग्रादाहस्यापि तृणादेरयःपिण्डसमांखंडाभिदाह्यत्ववत् केवलजीवचैतन्याप्रकाश-  
स्यापि घटादेरन्तःकरणवृत्त्युपाारूढस्य तत्प्रकाशयत्वं युक्तमिति भावः ।

\* [ नन्वीश्वरवज्जीवोऽपि वृत्तिमनपेक्ष्य स्वरूपचैतन्येनैव किमिति विषयान्नावभासयति ?  
अत्रोक्तं विवरणे—ब्रह्मचैतन्यं सर्वोपादानतया सर्वतादात्म्यापन्नं सत् स्वसंसृष्टं सर्ववभासयति  
न जीवचैतन्यम् ; तस्याविद्योपाधिकतया सर्वगतत्वेऽप्यनुपादानत्वेनासङ्गित्वात् । यथा सर्व-  
गतं गोत्वसामान्यं स्वभावादश्वविद्यक्सङ्गित्वाभावेऽपि साक्षादव्यक्तौ संसृज्यते, एवं  
विषयासङ्गयि जीवः स्वभावादन्तःकरणे संसृज्यते इति सिद्धान्तलेशः ॥ ६१ ॥ ]

\* [ यद्वान्तःकरणोपाधिकत्वेन जीवः परिच्छिन्नः । अतः संसर्गाभावात् घटादिकमव-  
भासयति । वृत्तिद्वारा तत्संसृष्टविषयावच्छिन्नब्रह्मचैतन्याभेदाभिव्यक्तौ तु तं विषयं प्रकाशयति  
इति सिद्धान्तलेशः ॥ ६२ ॥ ]

अथवा सर्वगोऽविद्यावृतोऽसौ न प्रकाशते ।

बुद्धावनावृतो वृत्तिभग्नावरणभासकः ॥ ६३ ॥

[ वृत्त्या सह विषयस्य सम्बन्ध-विचारः ]

वृत्तेश्चिदुपरागो वा अभेदव्यक्तिरेव वा ।

फलमावृत्तिभङ्गो वा तत्राऽऽद्यं कीदृशं भवेत् ॥ ६४ ॥

नैयायिकादिवत् केचिद्विषयत्वं स्वभावतः ।

वृत्तिनिर्गमवैयर्थ्यादन्ये तद्वारसङ्गमम् ॥ ६५ ॥

अविद्योपाधिक एव जीवोऽन्तःकरणानवच्छिन्ने प्रदेशे<sup>१</sup>ऽविद्यावृत इति मतेऽप्याह—  
अथवेति । बुद्धाविति बुद्धेरावरणविरोधित्वाद् अथ तद्वृत्तिभग्नावरणबाध<sup>२</sup>विषयाव-  
भासकः । तथा चाऽऽवरणभङ्गार्था वृत्तिरित्यर्थः ॥ ६३ ॥

उक्तानि वृत्तिफलान्यनूद्य प्रत्येकं मतभेदेन प्रतिपादयिष्यन् प्रथमं चिदुपरागफलं  
प्रश्नव्याजेनाक्षिपति—वृत्तेरित्यादिना । निष्क्रिययोर्भिन्नदेशयोर्विषयजीवचैतन्ययो-  
स्तादात्म्यस्य संसर्गस्य चाऽऽधातुमशक्यत्वादिति भावः ॥ ६४ ॥

स्वाभाविको विषयविषयिभाव एवेति नैयायिकमतेन समाधत्ते—नैयायिकेति ।  
अनुमित्यादौ वृत्त्यनिर्गमेऽपि बाह्यविषयतासत्त्वाद्बहिर्निर्गमनकल्पनावैयर्थ्यमिति मन्वानानां

\* [ अथवा जीवः सर्वगतोऽप्यविद्यावृतत्वात् स्वयमप्यप्रकाशमानतया विषयाननव-  
भासयन् विषयविशेषे वृत्त्युपरागादावावरणतिरोधानेन तत्रैवाभिव्यक्तस्त्वमेव विषयं प्रकाशयति ।  
एवञ्च चिदुपरागार्थत्वेन, विषयचैतन्याभेदाभिव्यक्त्यर्थत्वेन, आवरणाभिभवार्थत्वेन वा वृत्ति-  
निर्गममपेक्ष्य तत्संसृष्टविषयमात्रावभासकत्वात् जीवस्य किञ्चिज्ज्ञत्वमपि उपपद्यत इति  
सिद्धान्तलेशः ॥ ६३ ॥ ]

\* [ अत्र प्रथमपक्षे सर्वगतस्य जीवस्य वृत्त्यधीनः को विषयोपरागः ? वृत्त्याऽपि हि  
पूर्वसिद्धोर्निष्क्रिययोर्विषयजीवचैतन्ययोस्तादात्म्यस्य संयोगस्य वा न सम्भवत्याधानमिति  
सिद्धान्तलेशः ॥ ६४ ॥ ]

\* [ अत्र केचिदाहुः—विषय-विषयिभावसम्बन्ध एवेति । अन्ये तु—विषय-विषयिभाव-  
मात्रनियामिका वृत्तिश्चेदनिर्गताया अप्यैन्द्रियकवृत्तेस्तन्नियामकत्वं नातिप्रसङ्गावहमिति तन्नि-  
र्गमाभ्युपगमवैयर्थ्यापत्तेः स नाभिसंहितः, किन्तु विषयसन्निहितजीवचैतन्यतादात्म्यापन्नाया

तरङ्गतरुसंस्पर्शान्निदीस्पर्शं तराविव ।

विषये'वृत्तिसंसर्गाजीवसङ्गं परे विदुः ॥ ६६ ॥

द्वितीयपक्षे जीवस्यासर्वगत्वादसङ्करात् ।

विषयब्रह्मचैतन्याभेदव्यक्त्यैव तं परे ॥ ६७ ॥

जीवस्यान्तःकरणतादात्म्यात्तद्वृत्तिद्वारा निर्गतस्य वृत्तेर्विषयसंयोगे तद्वारकपरम्परा-  
सम्बन्ध एव चिदुपराग इति मतान्तरमाह—वृत्तीति ॥ ६५ ॥

साक्षात् प्रमातृसम्बन्धे सत्येव सुखादेरापरोक्ष्यदर्शनाद्व्युत्पादानस्य प्रमातु-  
जीवस्यापि विषये संयोगजसंयोगः १ चिदुपराग इति मतान्तरं सद्ग्रन्थान्तमाह—तरङ्गेति ।  
स्पर्शसंसर्गसङ्गाः संयोगाः कारणाकारणसंयोगात् कार्याकार्यसंयोगवत् कार्याकार्य-  
संयोगात् कारणाकारणसंयोगस्याप्यभ्युपगमादिति २ भावः ॥ ६६ ॥

वृत्तिसंसृष्टजीवचैतन्यस्य विषयावच्छिन्नब्रह्मचैतन्याभेदाभिन्नव्यक्तिरेव चिदुपरागः ।

वृत्तेर्विषयसंयोगे तस्यापि तद्वारकः परम्परासम्बन्धो लभ्यते इति स एव चिदुपरागोऽभिसंहित  
इत्याहुरिति सिद्धान्तलेशः ॥ ६५ ॥ ]

१ । एतदुक्तं भवति—जीवचैतन्यस्य वृत्तिः कार्यम्, अकार्यं विषयः, वृत्तेर्जीवचैतन्य-  
मुपादानकारणम् । तस्या वृत्तेर्विषयो नोपादानकारणम् । तथा च वृत्तिविषययोर्जीवचैतन्यं  
प्रति कार्याकार्ययोः संयोगाज्जीवचैतन्यविषययोर्वृत्तिं प्रति कारणाकारणयोः संयोगोऽत्र संयोगज-  
संयोगो विवक्षित इति कृष्णानन्दः ।

२ । ननु कार्यं प्रति कारणभूतहस्तस्य तं प्रत्येवाकारणभूततरुणा संयोगात् हस्तकार्य-  
कायस्य हस्ताकार्यतरुणा संयोग उपेयते । हस्ततरुसंयोगदशायां तरौ 'हस्तावच्छेदेन तरुः काय-  
संयुक्तः' इत्यनुभवादित्याशङ्क्य प्रकृते घटादौ विषये वृत्तिसंयोगदशायां घटे 'वृत्त्यवच्छेदेन घटः  
स्फुरति' इति जीवचैतन्यसंसृष्टत्वानुभवादित्याशयः ।

\* [ अपरे तु—साक्षादपरोक्षचैतन्यसंसर्गिण एव सुखादेरापरोक्ष्यदर्शनात् अपरोक्षविषये  
साक्षात् संसर्ग एष्टव्यः । तस्माद् वृत्तेर्विषयसंयोगे वृत्तिरूपावच्छेदकलाभात् तदवच्छेदेन तदुपा-  
दानस्य जीवस्यापि संयोगजसंयोगः सम्भवति । कारणाकारणसंयोगात् कार्याकार्यसंयोगवत्  
कार्याकार्यसंयोगात् कारणाकारणसंयोगस्यापि युक्तितौल्येनाभ्युपगन्तुं युक्तत्वादित्याहुरिति  
सिद्धान्तलेशः ॥ ६६ ॥ ]



[ अभेदाभिव्यक्तिस्वरूप-विचारः ]

अथ द्वितीये काऽभेदव्यक्तिस्तत्रापि केचन ।

कुल्याद्वारेव सा वृत्त्या क्षेत्तकासारवारिणोः ॥ ६८ ॥

सत्युपाधौ दृढं बिम्बप्रतिबिम्बभिदास्थितेः ।

वृत्त्यग्रे विषयस्फूर्त्याभासार्पणमितीतरे ॥ ६९ ॥

न चैवं द्वितीयकल्पसाङ्ख्यम् १ अविद्यापाधिकं 'सर्वगतचैतन्यं' जीव इत्याद्यः कल्पः, अन्तःकरणावच्छिन्नं चैतन्यं जीव इति द्वितीयकल्प इति पक्षयोर्भेदसम्भवादित्येकदेशिमत-  
माह—द्वितीयपक्ष इति ॥ ६७ ॥

द्वितीयकल्पमपि सप्रश्नं निरूपयति—अथेति । क्षेत्ततडाकोदकयोः कुल्याद्वारेव वृत्तिद्वारा जीवचैतन्यस्य विषयावच्छिन्नब्रह्मचैतन्यमेलने तस्यापि जीवचैतन्यभाव-  
सम्पत्तिर्या साऽभेदाभिव्यक्तिरित्यर्थः ॥ ६८ ॥

नैतत् सारम्, व्यावर्तकापाधौ जाग्रति बिम्बप्रतिबिम्बभेद<sup>३</sup>योगाद्विषयचैतन्यस्य जीवभावे तदा ईश्वरस्य तद्विषयाबोधापत्तेश्च । किन्तुहि ? विषयावच्छिन्नब्रह्मचैतन्यं सह विषयेण वृत्तेरग्रभागे स्वप्रतिबिम्बं<sup>४</sup> समर्पयतीति तस्यैव जीवभावस्तादृशं विषय-  
तादात्म्यं चेति विषयप्रथेति मतान्तरमाह—सतीति । विषयस्फूर्तिरूपस्याभासस्य प्रतिबिम्बस्थार्पणमभेदाभिव्यक्तिरिति भावः ॥ ६९ ॥

१ । जीवस्य सर्वगतत्वे प्रथमः पक्षः, परिच्छिन्नत्वे द्वितीय इत्येष तयोर्भेदादसङ्कर इति ।

\* [ एकदेशिमस्तु अन्तःकरणोपहितस्य विषयावभासकचैतन्यस्य विषयतादात्म्यापन्न-  
ब्रह्मचैतन्याभेदाभिव्यक्तिद्वारा विषयतादात्म्यसम्पादनमेव चिदुपरागोऽभिसंहितः । एवञ्च विषयापरोक्षे आध्यासिकसम्बन्धो नियामक इति सिद्धान्तोऽपि संगच्छते इत्याहुरिति सिद्धान्तलेशः ॥ ६७ ॥ ]

\* [ अथ द्वितीयपक्षे केयमभेदाभिव्यक्तिः ? केचिदाहुः—कुल्याद्वारा तडागकेदार-सलिल-  
योरिव विषयान्तःकरणावच्छिन्नचैतन्ययोर्वृत्तिद्वारा एकीभावोऽभेदाभिव्यक्तिः । एवञ्च, यद्यपि विषयावच्छिन्नं ब्रह्मचैतन्यमेव विषयप्रकाशकम्, तथापि तस्य वृत्तिद्वारा एकीभावेन जीवत्वं सम्पन्नमिति जीवस्य विषयप्रकाशोपपत्तिरिति सिद्धान्तलेशः ॥ ६८ ॥ ]

\* [ अन्ये त्वाहुः—बिम्बस्थानीयस्य विषयावच्छिन्नस्य ब्रह्मणः प्रतिबिम्बभूतेन जीवेन एकीभावो नाभेदाभिव्यक्तिः । किन्तु, विषयावच्छिन्नं ब्रह्मचैतन्यं विषयसंसृष्टाया वृत्तेरग्रभागे विषयप्रकाशकं प्रतिबिम्बं समर्पयतीति तस्य प्रतिबिम्बस्य जीवेनैकीभावः । एवं चान्तः-  
करणतद्वृत्तिविषयावच्छिन्नचैतन्यानां प्रमातृप्रमाणप्रमेयभावेन असङ्करोऽप्युपपद्यते इति सिद्धान्तलेशः ॥ ६९ ॥ ]

बिम्बत्वयुक्तं ब्राह्मं स्याज्जैवं तदुपलक्षितम् ।

वृत्तौ विषयचैतन्यं तदभेदश्च तां परे ॥ ७० ॥

[ आवरणाभिभवस्वरूप-विचारः ]

अथाऽऽवरणभङ्गोऽपि तृतीये कीदृशो मतः ।

मोहनाशः स चेदिष्टो मोक्षः स्याद् घटवेदनात् ॥ ७१ ॥

खद्योतेनेव तमसश्छिद्रं केचित् प्रचक्षते ।

कटवद्वेष्टनं भीतभटवद्वा पलायनम् ॥ ७२ ॥

अस्तु वा बिम्बचैतन्यस्यैव विषयावभासकत्वम्, तथापि तस्य बिम्बत्वविशिष्टरूपेण प्रतिबिम्बाङ्गदेऽपि तदुपलक्षितरूपेणाभेदात् सैवाऽभेदव्यक्तिरिति मतान्तरमाह—  
बिम्बत्वेति । तदभेदमभेदाभिव्यक्तिम् ॥ ७० ॥

तृतीयकल्पं प्रश्नेनाक्षिपति—अथेति । स आवरणभङ्गो मोहस्याज्ञानस्य नाशस्तत्-  
स्वरूपश्चेद्भिमतो यदि तद् घटादिज्ञानादेव मोक्षः स्यादेकस्य जीवस्य नानाऽज्ञान-  
सद्भावे मानाभावादिति भावः ॥ ७१ ॥

मूलाज्ञानमैव विषयचैतन्यावरकमिति मते तस्य तत्तद्विषयगोचरवृत्त्याच्छिद्रादि-  
सम्पादनेन स्वविषयचैतन्यत्याजन'मैवावरणभङ्ग इति मतभेदेन समाधत्ते—खद्योतेने-  
वेति ॥ ७२ ॥

\* [ अपरे त्वादुः—बिम्बभूतविषयाधिष्ठानचैतन्यमेव साक्षादाध्यासिकसम्बन्धलाभात् विषय-  
प्रकाशकमिति तस्यैव बिम्बत्वविशिष्टरूपेण भेदसद्भावेऽपि तदुपलक्षितचैतन्यात्मना एकीभावो-  
ऽभेदाभिव्यक्तिः । न चैवं सति जीवब्रह्मसाद्व्ययम्, न वा ब्रह्मणः सर्वज्ञत्वविरोधः,  
बिम्बात्मना तस्य यथापूर्वमवस्थानादिति सिद्धान्तलेशः ॥ ७० ॥ ]

\* [ अथ तृतीयपक्षे को नामावरणाभिभवः ? अज्ञाननाशश्चेत्, घटज्ञानेनैवाज्ञानमूलः  
प्रपञ्चो निवर्त्तत इति सिद्धान्तलेशः ॥ ७१ ॥ ]

\* [ अत्र केचिदाहुः—चैतन्यमात्रावरकस्याज्ञानस्य विषयावच्छिन्नप्रदेशे खद्योतादि-  
प्रकाशेन महान्धकारस्येव ज्ञानेनैकदेशेन नाशो वा, कटवत् संवेष्टनं वा, भीतभटवदपसरणं  
वाऽभिभव इति सिद्धान्तलेशः ॥ ७२ ॥ ]

पुनः कन्दलनादन्येऽनावृत्तिं वृत्त्यनेहसम् ।

अज्ञोऽहमिति विज्ञानात् स्वाश्रितेनाप्यनावृत्तिम् ॥ ७३ ॥

वृत्तिनाश्रयं परे वृत्तिसमसंख्यं प्रचक्षते ।

अवस्थाज्ञानमज्ञानं नष्टमित्यनुभूतितः ॥ ७४ ॥

केचिद्वचुरनादीदं मूलाज्ञानमिवेतरे ।

सादि निद्रादिवत् तत्त्वाऽनादित्वे कस्य नाश्रयता ॥ ७५ ॥

अज्ञाननाशे<sup>१</sup> तद्विषये पुनरज्ञानकन्दलनायोगादक्रियामूर्त्तस्य वेष्टनपलायनाद्यसम्भवाच्च नैवम्, किन्तर्हि ? यावद्वृत्तिकालं तद्विषयानावरणस्वाभाव्यमेवावरणभङ्गः । न चाऽज्ञान-सत्त्वे आवरणावर्जनम् 'अहमज्ञः' इत्यनुभवेन तत्सत्त्वेऽप्यावरणादर्शनादिति मतान्तर-माह—पुनरिति । कन्दलनमावरणम्, वृत्त्यनेहसं यावद्वृत्तिकालम् । 'कालाभ्वनोरत्यन्त-संयोगे' [ पा० २।३।५ ] इति द्वितीया ॥ ७३ ॥

शुद्धब्रह्ममात्रावरकं मूलाऽज्ञानं घटाद्यवच्छिन्नचैतन्यावरकाणि तूलाज्ञानापरपर्यायाणि अवस्थाज्ञानान्येवेति मतमाह—वृत्तीति । एकतरनाशेऽपि पुनः कन्दलनोपपादनाय वृत्ति-समसंख्यम् २ इति ॥ ७४ ॥

तत्रापि मतभेदमाह—केचिदिति । इतर इत्युत्तरान्वयि । निद्रादिवदिति व्याव-

१ । "अहमज्ञः" इति प्रतीत्याऽहमनुभवे प्रकाशमानचैतन्यमाश्रयत एव तस्य तदना-वरकत्वप्रतिपत्तेरिति दीक्षितः ।

\* [ अन्ये तु—अज्ञानस्यैकदेशेन नाशे उपादानाभावात् पुनस्तत्र कन्दलनायोगेन सङ्कटप-गते समयान्तरेऽप्यावरणाभावप्रसङ्गात्, निष्क्रियस्यापसरणसंवेष्टनयोरसम्भवाच्च न यथोक्त-रूपोऽभिभवः सम्भवति । अतः चैतन्यमात्रावरकस्याप्यज्ञानस्य तत्तदाकारवृत्तिसंसृष्टावस्थ-विषयावच्छिन्नचैतन्यानावरकत्वस्वाभाव्यमेवाभिभव इति आहुरिति सिद्धान्तलेशः ॥ ७३ ॥ ]

२ । यावन्ति ज्ञानानि, तावन्ति अज्ञानानीत्यभ्युपगमात् ।

\* [ अपरे तु—'घटं न जानामि' इति घटज्ञानविरोधित्वेन, घटज्ञाने सति घटाज्ञानं निवृत्तमिति तन्निवर्त्यत्वेन चानुभूयमानं न मूलाज्ञानम्, शुद्धचैतन्यविषयस्य तज्ज्ञाननिवर्त्यस्य च तस्य तथात्वायोगात् । किन्तु, घटावच्छिन्नचैतन्यविषयं मूलाज्ञानस्यावस्थाभेदरूपमज्ञा-नान्तरमिति तन्नाश एवाभिभव इत्याहुरिति सिद्धान्तलेशः ॥ ७४ ॥ ]

\* [ इमानि चावस्थारूपाणि अज्ञानानि मूलाज्ञानवदज्ञानत्वादनादीनीति केचित् । व्यावहारिकौ जगज्जीवावावृत्य स्वाप्नौ जगज्जीवौ विक्षिपन्ती निद्रा तावदावरणविक्षेपशक्तियोगात्

तत्र<sup>१</sup> केचित् स्वभावेन व्यवस्था<sup>२</sup> प्रागभाववत् ।

सत्स्वप्यावरकेष्वर्थप्रकाशश्च प्रचक्षते ॥ ७६ ॥

विशेषदर्शनाभावकूटात् संशयसम्भवात् ।

आवृतस्याप्रकाशाच्च पर्यायेणावृत्तिं परे ॥ ७७ ॥

हारिकौ जगज्जीवावा<sup>३</sup>वृत्य स्वप्नौ तौ वित्तिपत्त्या निद्राया अज्ञानावस्थात्वं प्रसिद्धम् ।  
आदिपदात् सुषुप्तिः, तस्या अपि 'न किञ्चिदवेदिषम्' इत्यनुभवस्य कादाचित्कत्वात्  
सादित्वमिति तद्वदित्यर्थः । नन्वनादित्वपक्षे घटे प्रथमोत्पन्नज्ञानेन तदवच्छिन्नचिन्निष्ठ-  
सर्वाज्ञाननाशे पुनरावरणानापत्तिरेकतरनाशे विनिगमकाभाव इत्याशयेन पृच्छति—  
तत्रेति । निर्धारणसप्तम्यन्तात् ब्रह् ॥ ७५ ॥

यथा, न्यायनये सत्स्वप्ननेकेषु तद्विषयभ्रमसंशयादिहेतुज्ञानप्रागभावेऽवेकेनैक-  
स्यैव नाशः, संशयादिनिरोधोऽर्थप्रथा च, तथैकेन ज्ञानेनैकाज्ञाननाशे सत्स्वप्यज्ञानान्तरेषु  
संशयादिनिरोधो विषयस्फुरणश्चेति परिहरति—तत्रेति ॥ ७६ ॥

कोट्याद्युपस्थितिकालिकयावद्विशेषज्ञानाभावकूटस्यैव संशयहेतुत्वेनैकेनापि ज्ञानेन  
तत्कूटविद्वले संशयाप्रसक्त्या प्रागभाववैषम्यादावृतप्रकाशायोगादेकावृत्तेऽन्यस्यानुप-  
योगाच्च पर्यायेणैव तेषामावरकत्वमिति मतान्तरमाह—विशेषेति ॥ ७७ ॥

अज्ञानावस्थाभेदरूपा । तथा सुषुप्त्यवस्थाऽप्यन्तःकरणादौ विलीने 'सुखमहमस्वाप्सं न किञ्चिद्  
अवेदिषम्' इति परामर्शदर्शनात् मूलाज्ञानवत् सुषुप्तिकाले अनुभूयमानाज्ञानावस्थाभेदरूपैव ।  
तथोश्च जाग्रद्भोगप्रदकर्मोपरमे सत्येवोद्भवात् सादित्वम्, तद्वद् अन्यदप्यज्ञानमवस्थारूपं सादीत्यन्ये  
इति सिद्धान्तलेशः ॥ ७५ ॥ ]

\* [ अत्र केचिदाहुः—यथा, ज्ञानप्रागभावानामनेकेषां सत्त्वेऽप्येकज्ञानोदये एक एव प्रागभावो  
निवर्तते, संशयादिजननशक्ततया तदावरणरूपेषु प्रागभावान्तरेषु सत्स्वपि विषयावभासः,  
तथैकज्ञानोदये एकमेवाज्ञानं निवर्तते, अज्ञानान्तरेषु सत्स्वपि विषयावभास इति सिद्धान्त-  
लेशः ॥ ७६ ॥ ]

\* [ अन्ये तु—आवृतस्यापरोक्षं विरुद्धम् ; एकज्ञानोदये च प्रागभावान्तरसत्त्वेऽपि यावद्  
विशेषदर्शनाभावकूटरूपमावरणं विशेषदर्शनास्तीति मन्यमाना वदन्ति—यदा यदज्ञानमावृणोति,  
तदा तेन ज्ञानेन तस्यैव नाशः । सर्वं च सर्वदा नावृणोति, वैयर्थ्यात् ; किन्त्वावरकाज्ञाने  
वृत्त्या नाशिते तद्वृत्त्युपरमे अज्ञानान्तरमावृणोति इति सिद्धान्तलेशः ॥ ७७ ॥ ]

न 'चानावरकाज्ञान'नाशो<sup>३</sup> मुक्तौ प्रसज्यते ।  
 मूलाज्ञानच्छिदाच्छेद्यास्तदवस्था इमा यतः ॥ ७८ ॥  
 अन्ये त्वेकस्य विच्छेदमितरेषां पराभवम् ।  
 तच्चावरणशक्तीनां प्रतिबन्धं प्रचक्षते ॥ ७९ ॥  
 तत्र धारावहज्ञानेष्वप्येनैव पराभवात् ।  
 अज्ञानानां द्वितीयादेः साफल्यं कथमुच्यते ॥ ८० ॥

तत्र मुक्तौ तूलाज्ञानपरिशेषमाशङ्क्य निरस्यति—न चेति । इमास्तूलाविद्याः ॥ ७८ ॥

अज्ञानस्य तद्विषयत्वमेव तदावरकत्वम्, तच्च न कादाचित्कम्; अतीतानागत-  
 विषयाणामपि सूक्ष्मरूपेण सत्त्वेन तत्सम्भवात् । तथापि, वृत्त्या एकाज्ञाननाशो-  
 ऽन्येषां तद्वृत्तिकाले पराभवः सन्निपातहरेणौषधेनैकदोषनाशे दोषान्तराणामिवेति  
 मतान्तरमाह—अन्ये त्विति । पराभव-शब्दार्थमाह—तच्चेति ॥ ७९ ॥

एतन्मते धारावाहिकज्ञानेषु प्रथमज्ञानेनैव निवर्त्तनपराभवाभ्यां सर्वावरणनिवृत्ते-  
 द्वितीयादिज्ञानवैयर्थ्यं शङ्कते—तत्रेति ॥ ८० ॥

\* [ न चैवं ब्रह्मावगमोत्पत्तिकालेऽनावरकत्वेन स्थितानामज्ञानानां ततोऽप्यनिवृत्तिप्रसङ्गः ।  
 तेषां साक्षात् तद्विरोधित्वाभावेऽपि तन्निवर्त्त्यमूलाज्ञानपरतन्त्रतया अज्ञानसम्बन्धादिवत् तन्नि-  
 वृत्त्यैव निवृत्त्युपपत्तेः । एतदर्थमेव तेषां तदवस्थाभेदरूपतया तत्पारतन्त्र्यमिष्यते इति  
 सिद्धान्तलेशः ॥ ७८ ॥ ]

\* [ अपरे तु—अज्ञानस्य सविषयत्वस्वभावत्वात् उत्सर्गतः सर्वं सर्वदाऽवृणोत्येव ।  
 न च विषयोत्पत्तेः प्रागावरणीयाभावेनावरकत्वं न युज्यत इति वाच्यम् । तदाऽपि सूक्ष्मरूपेण  
 तत्सत्त्वादिति मन्यमानाः कल्पयन्ति—यथा बहुजनसमाकुले प्रदेशे कस्यचित् शिरसि पतन्नशनि-  
 रितरानप्यपसारयति, यथा वा सन्निपातहरमौषधमेकं दोषं निवर्त्तयद्दोषान्तरमपि दूरीकरोति,  
 एवमेकमज्ञानं नाशयत् ज्ञानमज्ञानान्तराण्यपि तिरस्करोति । तिरस्कारश्च यावद् ज्ञानस्थितिः  
 तावद् आवरणशक्तिप्रतिबन्ध इति सिद्धान्तलेशः ॥ ७९ ॥ ]

\* [ नन्वेवं सति धारावाहिकस्थले द्वितीयादिवृत्तीनामावरणानभिभावकत्वे वैफल्यं स्यात्,  
 प्रथमज्ञानेनैव निवर्त्तनतिरस्काराभ्यामावरणमात्रस्याभिभवादिति सिद्धान्तलेशः ॥ ८० ॥ ]

अत्राहुर्दीपधारेव तिरस्कृत्य तमः स्थिता<sup>१</sup> ।

वृत्तिधारेत्यनावारो वृत्तीनां क्षेमः<sup>२</sup> फलम् ॥ ८१ ॥

पर्यायेणावृत्तिन्यायचन्द्रिकाकृद्भिरीरिता ।

अर्थस्य मोहैर्बोधेन स्वकालावरणक्षतिः ॥ ८२ ॥

वृत्तिरतिस्कृतमप्यावरणं दीपतिरस्कृतं तम इव तदुपरमे पुनराविवृतसुदीपान्तर-  
स्येव वृत्त्यन्तरस्योदये तिरस्कृतमेवावतिष्ठते इति योगक्षेमसाधारण्यं सर्वासामप्यस्ती-  
त्युत्तरमाह—अत्राहुरिति । अनावार आवरणभावः । वृत्तीनां द्वितीयादीनाम्,  
अप्राप्तप्रापणं योगः, प्राप्तपरिपालनं क्षेमः ॥ ८१ ॥

अज्ञानं तत्कालावच्छेदेनैव विषयमावृणोति, वृत्तिरप्यासन्नावग्रहं २ कारीरीव  
आसन्नावरणमेषोच्छिन्नसीति मतान्तरमाह—पर्यायेणेति । अर्थस्य मोहैरज्ञानैरावृत्तिरिति  
पूर्वत्रान्वयः । तथा च, धारावाहिकद्वितीयादिज्ञानेष्वपि तत्तत्कालिकविषयावरणकाज्ञान-  
नाशः फलमिति भावः ॥ ८२ ॥

१ । तथा च, 'यस्मिन् सति अग्रिमक्षणे यस्य सत्त्वम्, यद्वातिरेके चासत्त्वम्, तत् तज्जन्यम्'  
इति प्रागभावपरिपालनसाधारणलक्षणासुरोधेनानावरणस्य द्वितीयादिवृत्तिकार्यत्वस्यापि लभान्न  
तद्वैफल्यमिति दीक्षितः ।

\* [ अत्राहुः—वृत्तिरतिस्कृतमप्यज्ञानं तदुपरमे पुनरावृणोति प्रदीपतिरस्कृतं तम इव प्रदीपोप-  
रमे । वृत्त्युपरमसमये वृत्त्यन्तरोदये तु तिरस्कृतमज्ञानं तथैवावतिष्ठते प्रदीपोपरमसमये प्रदीपान्त-  
रोदये तम इवेति सिद्धान्तलेशः ॥ ८१ ॥ ]

२ । कारीरीनामकेष्टिफलभूता वृष्टिः ( कारीयां वृष्टिकामो यजेत ) इष्टिसमाप्त्युत्तरक्षणे  
एव वक्तव्या, न तु कालान्तरे ; तदानीं शुष्यतः शल्यस्य सङ्गीवने कालान्तरीयवृष्टेरनुपयोगात् ।  
तथा चाऽऽसन्नसमयस्य वृष्टिविशेषणतया फलकोटिप्रवेशो नोपेयते, इष्टा विनापि समयविशेष-  
सम्भवात् ; किन्तु, समयान्तरव्यावर्तकतया उपलक्षणत्वमेवाश्रितमित्यर्थः ।

\* [ न्यायचन्द्रिकाकृतस्त्वाहुः—केनचिज्ज्ञानेन कस्यचिदज्ञानस्य नाश एव, न त्वा-  
वरकाणामप्यज्ञानान्तराणां तिरस्कारः । तथा च धारावाहिकद्वितीयादिवृत्तीनामप्येकैकाज्ञान  
नाशकत्वेन साफल्यम् इति सिद्धान्तलेशः ॥ ८२ ॥ ]

केचिदाहुर्धटाज्ञानमाद्यज्ञानेन हन्यते ।

द्वितीयाद्यैस्तु कालादिविशिष्टाज्ञानबाधनम् ॥ ८३ ॥

वृत्तिश्चिरस्थितैकैव स्याद्वारावाहिकस्थले ।

भिन्ना वा वृत्तयः सन्तु स्थूलकालार्थगोचराः ॥ ८४ ॥

उपास्ति'वदमानानि सन्तु वाऽनाद्यवृत्तयः ।

गृहीतग्रहणात् सूक्ष्मकालस्यातीन्द्रियत्वतः ॥ ८५ ॥

प्रथमवृत्त्या शुद्धघटादिगोचरज्ञानस्य नाशः, द्वितीयाद्यया तु तत्तत्कालादिविशेषण-  
विशिष्टगोचरज्ञानेति मतान्तरमाह—केचिदिति । अत एव, सकृदृष्टेऽपि 'जानाम्येष  
चैत्रमिदानीं स केति न जानामी'त्यनुभवः । विस्मरणशीलस्य परं द्वितीयाद्यपि  
स्वरूपावरकमज्ञानमभ्युपेयत इति भावः ॥ ८३ ॥

नैतत् साधु, तत्कालागोचरवृत्त्या तत्कालविशिष्टगोचराज्ञाननाशायोगात् सूक्ष्म-  
कालानाञ्च प्रत्यक्षेण दुर्ग्रहत्वादिति द्वितीयादिवृत्तिवैफल्यं दुष्परिहरमित्याशङ्क्य  
त्रेधा समाधत्ते—वृत्तिरित्यादिश्लोकद्वयेन । 'एकैवे'ति तद्वेदे मानाभावादित्यर्थः ।  
'स्थूले'ति 'इदानीमत्र घटं पश्यामी'त्यनुभवे कालविशिष्टविषयभानादित्यर्थः ॥ ८४ ॥

प्रतिक्षणं वृत्तिभेदाभ्युपगमेऽप्याह—उपास्तिवदिति । अनाद्या आद्यभिन्नाः  
द्वितीयादिवृत्तयः । प्रमाणवृत्तीनां त्वावरणभङ्गकत्वमक्षतमिति भावः ॥ ८५ ॥

\* [ केचित्तु प्रथमज्ञाननिवर्त्यमेवाज्ञानं स्वरूपावरकम् । द्वितीयादिज्ञाननिवर्त्यानि तु  
देशकालादिविशेषणान्तरविशिष्टविषयाणि । अत एव सत्तानिश्चयरूपे अज्ञाननिवर्तकै चैत्रदर्शने  
सकृद्वृत्ति 'चैत्रं न जानामि' इति स्वरूपावरणं नानुभूयते, किन्तु 'इदानीं स कुत्रेति न जानामि'  
इत्यादिरूपेण विशिष्टावरणमेव । विस्मरणशालिनः क्वचित् सकृदृष्टेऽपि 'न जानामि' इति  
स्वरूपावरणं दृश्यते चेत्, तत्र तथाऽस्तु । अन्यत्र सकृदृष्टे विशिष्टविषयाण्येवाज्ञानानि ज्ञानानि  
चेत्याहुरिति सिद्धान्तलेखः ॥ ८३ ॥ ]

१ । उपासनारूपा वृत्तिः न ज्ञानम्, क्लृप्ततत्करणाजन्यत्वात्, मनसो ज्ञानकरणत्वस्य  
निरस्तत्वात् निरसिष्यमाणत्वाच्च, किन्तु गमनादिवत् क्रियारूपा, पुरुषकृतिसाध्यत्वात् । अतः सा  
नोपास्यस्वरूपाज्ञाननिवर्तिका । एवम् इच्छाद्वेषादिवृत्तयोऽपि न स्वविषयाज्ञाननिवर्तिकाः,  
ज्ञानरूपत्वाभावात् । द्वितीयादिवृत्तीनां तु स्मृतिवत् ज्ञानरूपत्वेऽपि नाज्ञाननिवर्तकत्वमुपेयते,  
प्रमात्वाभावाच्चित्यर्थः ।

\* [ न चैवं सति धाराबाहिकद्वितीयादिज्ञानानामज्ञाननिवर्तकत्वं न स्यात्, स्थूलकाल-

ननु नाज्ञानविच्छित्तिः परोक्षज्ञानतस्ततः ।

भ्रान्तिजिज्ञासयोर्दृष्टेरत्र केचित् समादधुः ॥ ८६ ॥

द्विविधं विषयाज्ञानं साक्षिविक्षेपसंगतेः ।

अर्थगं पौरुषश्चेति परोक्षात् पौरुषक्षयः ॥ ८७ ॥

ननु नाऽयमपि नियमः १, परोक्षप्रमाणवृत्तिषु व्यभिचारादिति शङ्कते—नन्विति । विच्छित्तिर्नाशः । ततः परोक्षज्ञानोत्तरकालमपि शास्त्रज्ञानादिना चन्द्रे महापरिमाण-ज्ञानेऽपि प्रादेशिकत्वभ्रमस्य कचिज्जिज्ञासायाश्च दर्शनात्तदुपादानाज्ञानानिवृत्तेरित्यर्थः । समाधत्ते—अत्रेति ॥ ८६ ॥

द्विविधम् २ इति अर्थगतं पुरुषनिष्ठञ्चेति द्विविधमज्ञानम् । तत्राऽऽद्यमावरणविक्षेप-कार्यानुभैयम्, द्वितीयं साक्षिसिद्धम् । तत्र परोक्षवृत्तेराद्यविप्रकर्षात् सन्निहितद्वितीय-नाशः फलमित्यर्थः । शास्त्रार्थव्रणानन्तरं स्वस्य तद्विषयकाज्ञानानाशानुभवादिति भावः ॥ ८७ ॥

विशिष्टाज्ञानस्य प्रथमज्ञानेनैव निवृत्तेः पूर्वापरज्ञानव्यावृत्तसूक्ष्मकालविशिष्टाज्ञानस्य तदविषयै-द्वितीयादिज्ञानैर्निवृत्त्ययोगादिति वाच्यम्, धारावहनस्थले प्रथमोत्पन्नाया एव वृत्तेस्तावत्काल-वस्थायित्वसम्भवेन वृत्तिभेदानभ्युपगमात्, तदभ्युपगमेऽपि बहुकालावस्थायिपञ्चवृत्तिरूपत्व-सम्भवेन परस्परव्यावृत्तस्थूलकालादिविशेषणभेदविषयत्वोपपत्तेः, प्रतिक्षणोद्यदनेकवृत्तिसन्तान-रूपत्वाभ्युपगमेऽपि द्वितीयादि-वृत्तीनामधिगतार्थमात्रविषयतया प्रामाण्याभावेनावरणानिवर्त्तकत्वे-ऽप्यहानेश्च । तस्मात् द्वितीयादिवृत्तीनां प्रामाण्याभावात् उपासनादिवृत्तीनामिवाज्ञानानिवर्त्तक-त्वेऽपि न हानिः, प्रमाणवृत्तीनामेव तन्निवर्त्तकत्वाभ्युपगमादिति सिद्धान्तलेशः ॥ ८४-८५ ॥ ]

१ । 'प्रमामात्रमज्ञाननिवर्त्तकम्' इति नियमस्यापि व्यभिचारं शङ्कते, नन्विति ।

\* [ ननु नाऽयमपि नियमः, परोक्षवृत्तेरनिर्गमेनाज्ञानानिवर्त्तकत्वादिति सिद्धान्तलेशः ॥ ८६ ॥ ]

२ । परोक्षज्ञानस्यापि तन्निवर्त्तकत्वसत्त्वान्न व्यभिचार इति वक्तुमज्ञानस्य द्वैविध्यमाह, द्विविधमित्यादिना इति कृष्णानन्दः ।

\* [ अत्र केचिदाहुः—द्विविधं विषयावरकमज्ञानम् । एकं विषयाश्रितं रज्ज्वादिविक्षेपो-पादानभूतं कार्यकल्प्यम् । अन्यत् पुरुषाश्रितम् 'इदमहं न जानामि' इत्यनुभूयमानम् । पुरुषाश्रितस्य विषयसंनिधिविक्षेपोपादानत्वासम्भवेन, विषयाश्रितस्य 'इदमहं न जानामि' इति साक्षिरूपप्रकाशसंस्पर्शायोगेन द्विविधस्याप्यावश्यकत्वात् इति सिद्धान्तलेशः ॥ ८७ ॥ ]



अन्ये पौरुषमज्ञानमाहुः शक्तिद्वयाश्रयम् ।

परोक्षज्ञानतस्तत्रावरणांशपरिच्छेदम् ॥ ८८ ॥

विषयस्थं परे मोहं<sup>१</sup> मूलाज्ञानांशरूपकम् ।

अंशांशिनोरभेदाच्च साक्षिणा तस्य सङ्गतिम्<sup>२</sup> ॥ ८९ ॥

पुरुषाश्रितमैकमैवाज्ञानमक्षिपटलमिव विप्रकृष्टविषयस्याप्यावरणविक्षेपहेतुः, ब्रह्मण्यपि जीवगताऽज्ञानविषयीकृते जगद्विक्षेपाभ्युपगमात् । तत्र परोक्षवृत्त्या आवरणांशस्यैव नाश इति मतान्तरम् १ आह—अन्ये इति ॥ ८८ ॥

श्रुत्यादितादात्म्येन रजताद्यनुभवाञ्जस्यात्तदुपादानमज्ञानं विषयगतमैव तदावरकं तस्य साक्ष्यसंसर्गोऽपि मूलाज्ञानावस्थात्वाभ्युपगमादवस्थावतो मूलाज्ञानस्य साक्षि-संसर्गेण साक्षिभाष्यत्वादिति मतान्तरम् २ आह—विषयस्थमिति । मोहं तूला-ज्ञानम् ३ । परोक्षज्ञानेनाज्ञाननिवृत्त्यनुभवस्तु सत्तानिर्णयरूपपरोक्षवृत्त्या अज्ञानानुभव-प्रतिबन्धनिबन्धनो भ्रम इत्यपरोक्षज्ञाने एवाज्ञाननिवृत्तिनियम इति भावः ॥ ८९ ॥

१ । अज्ञानद्वैविध्याभावेऽपि 'प्रमामात्रमज्ञाननिवर्तकम्' इति नियमस्य न व्यभिचार इति मतं दर्शयति, अन्ये इति—कृष्णानन्दः ।

\* [ अन्ये तु—नयनपटलवत् पुरुषाश्रितमेवाज्ञानं विषयावरणम् । न तदतिरेकेण विषय-गताज्ञाने प्रमाणमस्ति । वाचस्पतिमते सर्वस्य प्रपञ्चस्य जीवाश्रिताज्ञानविषयीकृतब्रह्मविवर्तत्वेन तद्वच्छुक्तिरजतादेः पुरुषाश्रिताज्ञानविषयीकृतब्रह्मविवर्तत्वोपपत्तेरिति सिद्धान्तलेशः ॥ ८८ ॥ ]

२ । 'अप्रतिबद्धप्रमामात्रमज्ञाननिवर्तकम्' इति नियममनुसृत्य तदव्यभिचाराय परोक्ष-ज्ञानस्याज्ञाननिवर्तकत्वमुपपादितम् । इदानीं तथा नियमो नास्ति, किन्त्वप्रतिबद्धापरोक्ष-ज्ञानमेवाज्ञाननिवर्तकम्, अतो न परोक्षज्ञाने व्यभिचारशङ्केति मतमवतारयतीति कृष्णानन्दः ।

३ । तथा हि वेदान्तपरिभाषाटीकायां प्रत्यक्षपरिच्छेदे—

तूलाविद्याश्च मूलाज्ञानस्यैवावस्थाविशेषाः । तदुक्तं विवरणे—

'मूलाज्ञानस्यैव अवस्थाभेदा रजताद्युपादानानि शुक्तिकादिज्ञानैः सहाध्यासेन निवर्तन्त इति' ।

\* [ अपरे तु—शुक्तिरजतादिपरिणामोपपत्त्याञ्जस्याद्विषयाद्यगुण्ठनपटवद् विषयगतमेवाज्ञानं तदावरणमित्याहुरिति सिद्धान्तलेशः ॥ ८९ ॥ ]

सुखादिगोचरा वृत्तिर्ननु नाज्ञानघातिनी ।

मैवं मोहसुखादीनां साक्षिवेद्यत्व-वर्णनात् ॥ ६० ॥

[ साक्षिस्वरूप-विचारः ]

कः साक्षी तत्र कूटस्थदीपे कूटस्थचित्स्वयम् ।

स्वाध्यस्तदेहयुग्मादेः साक्षीति प्रतिपादितः ॥ ६१ ॥

उक्तो नाटकदीपेऽसौ नृत्यशालास्थदीपवत् ।

नेशो जीवोऽप्यसौ तत्त्वदीपे ब्रह्मेति वर्णनात् ॥ ६२ ॥

अस्मिन्नपि नियमे व्यभिचारमाशङ्क्य परिहरति—सुखादीति ॥ ६० ॥

साक्षिणमेव प्रश्नपूर्वकं दर्शयति—क इति । 'कूटस्थचिदि'ति १ तस्या निर्विकाराया औदासीन्यबोधाभ्यां साक्षित्वसम्भवादिति भावः । आदिपदाद्योग्या" अन्तःकरणधर्मा गृह्यन्ते, साक्षि-भास्यजीवेन स्मरणन्तु जीयतन्साक्षिणास्तादात्म्याध्यासादिति भावः ॥ ६१ ॥

स चायं साक्षी नाटकदीपे—

'नृत्यशालास्थितो दीपः प्रभुं सभ्यांश्च नर्त्तकीम् ।

भासयत्यविशेषेण' तदभावेऽपि दीप्यते' ॥ [प० १०।११]

इत्यभिमानौदासीन्यविकारसाम्यत्वं प्रत्यादिसदृशजीवविषयबुद्धीदीप<sup>१</sup> इव प्रकाशयन् विविच्य दर्शित इत्याह—उक्त इति । 'वर्णनादि'ति 'साक्षी चेता' केवलो निर्गुणश्च

\* [ ननु नाऽयमपि नियमः । अविद्याऽहङ्कारसुखदुःखादितद्वर्मप्रत्यक्षस्याज्ञाननिवर्त्तकत्वानभ्युपगमादिति चेत्, न । अविद्यादिप्रत्यक्षस्य साक्षिरूपत्वेन वृत्तिरूपाऽपरोक्षज्ञानस्यावरणनिवर्त्तकत्वनियमानपायादिति सिद्धान्तलेशः ॥ ९० ॥ ]

१ । तथा च पञ्चदश्यां कूटस्थदीपे—

इति शैवपुराणेषु कूटस्थः प्रविवेचितः ।

जीवेशत्वादिरहितः केवलः स्वप्रभः शिवः ॥ ८।९९ ॥

\* [ अथ कोऽयं साक्षी जीवातिरेकेण व्यवह्रियते ? अत्रोक्तं कूटस्थदीपे—देहद्वयाधिष्ठानभूतं कूटस्थचैतन्यं स्वावच्छेदकस्य देहद्वयस्य साक्षादीक्षणान्निर्विकारत्वाच्च साक्षीत्युच्यते । लोकेऽपि ह्यौदासीन्यबोधाभ्यामेव साक्षित्वं प्रसिद्धमिति सिद्धान्तलेशः ॥ ९१ ॥ ]

1. 'न त्वज्ञानानघातिनी' C. 2. '-निर्णयान्' B. 3. '-पदायोग्या' C. 4. 'दीपवेदविशेषेण' P. 5. 'बुद्धीदीप' C. 6. चेताः—A-C.

ईशस्य रूपभेदोऽसौ कारणत्वादिवर्जितः ।

जीवान्तरङ्गः कौमुद्यां प्राज्ञाख्यः परिकीर्तितः ॥ ६३ ॥

शुक्तीदमंशवदसौ तत्त्वशुद्धौ च वर्णितः ।

अज्ञानोपहितः कैश्चिल्लिङ्गैरुपहितः परैः ॥ ६४ ॥

[ श्वे० ६-११ ] इति श्रुत्या तस्य मायाशबलेश्वरात् संसारिणश्च भेदप्रतिपादना-  
दित्यर्थः १ ॥ ६२ ॥

मतान्तरमाह—ईशस्येति । 'तद् यथा प्रियया स्त्रिया सम्परिष्वक्तो न बाह्यं वेद न  
किञ्चनान्तरमेवमेवायं पुरुषः प्राज्ञेनात्मना संपरिष्वक्तो न बाह्यं वेद न किञ्चनान्तरम्'  
[ वृ० ४।३।२१ ], 'प्राज्ञेनात्मनान्वारूढ उत्सर्जन् याति' [ वृ० ४।३।३५ ] इति श्रुतिभ्यां  
'सुषुप्त्युत्क्रान्त्योर्भेदेन' [ ब्र० १।३।१४।४२ ] इति सूत्रेण च जीवाद्भेदेन<sup>१</sup> तदन्तर्यामीश्वरत्व-  
प्रतिपादनात्तस्यैव साक्षित्वौचित्यादिति भावः ॥ ६३ ॥

यथा शुक्तिकोटिरपीदमंशो भ्रमे रजतकोटौ भासते, तथा ब्रह्मकोटिरपि साक्षी जीव-  
कोटाविति मतान्तरमाह—शुक्तीति । अज्ञानोपहितजीवस्याप्यन्तः<sup>२</sup> करणाद्यवच्छेदेनैव  
<sup>३</sup>व्यवहारादन्यत्रौदासीन्येन साक्षिता उक्ता<sup>४</sup> श्रुतिश्च तस्य वास्तवब्रह्माभेदपरेति मता-  
न्तरमाह—अज्ञानेति । तत्राप्येकाविद्यावादे परदुःखाग्रहणादन्तःकरणोपहित एव साक्षी,

१ । तथा च कृष्णानन्दः—

कूटस्थदीपे यः साक्षी जीवाद् भेदेन दर्शितः ।

सैव नाटकदीपेऽपि ततो भेदेन दर्शितः ॥

\* [ नाटकदीपेऽपि नृत्यशालास्थदीपदृष्टान्तेन साक्षी जीवाद् विविच्य दर्शितः ।

तत्त्वप्रदीपिकायामपि मायाशबलिते सगुणे परमेश्वरे 'केवलो निर्गुणः' इति विशेषणानुपपत्तेः  
सर्वप्रत्यग्भूतं विशुद्धं ब्रह्म जीवाभेदेन साक्षीति प्रतिपद्यते इत्युक्तिमिति सिद्धान्तलेशः ॥ ९२ ॥ ]

\* [ कौमुद्यां तु—

एको देवः सर्वभूतेषु गूढः सर्वव्यापी सर्वभूतान्तरात्मा ।

कामीधक्षः सर्वभूताधिवासः साक्षी चेता केवलो निर्गुणश्च ॥ (श्वे० ६।११)

इति देवत्वादिश्रुतेः परमेश्वरस्यैव रूपभेदः कश्चिज्जीवप्रवृत्तिनिवृत्त्योरनुमन्ता स्वयमुदासीनः साक्षी  
नाम । स च कारणत्वादिधर्मानास्पदत्वाद् अपरोक्षो जीवगतमज्ञानाद्यवभासयंश्च जीव-  
स्यान्तरङ्गः । सुषुप्तादौ च कार्यकारणोपरमे जीवगताज्ञानमात्रस्य व्यञ्जकः प्राज्ञशब्दित इति  
सिद्धान्तलेशः ॥ ९३-॥ ]

[ साक्षिणोऽज्ञानानावृतत्व-विचारः ]

अविद्ययाऽवृतः साक्षी तेनान्यस्य प्रथा कथम् ।

अत्राहू राहुवत् केचित्तस्य स्वावृतभास्यताम् ॥ ६५ ॥

स चान्तःकरणविशिष्टादन्यः, उपहित-विशिष्टयोः१ भेदादिति मतान्तरमाह—लिङ्गैरिति । स च प्रतिजीवं भिन्न इति न भोगसाङ्ख्यम् । सुषुप्तावपि सूक्ष्मरूपेणान्तःकरणसत्त्वा-त्तदुपहितसत्त्वेन सुप्तिमुखाद्यनुभवानुसन्धाने' इति भावः ॥ ६४ ॥

नन्वविद्यावृतेन साक्षिणा कथमविद्याहंकारादिभानमित्याशङ्क्य परिहरति—अविद्येति । 'अत्राहू राहुवदिति' 'द्व'लोपे पूर्वस्य दीर्घोऽणः' [ पा० ६।३।११ ] इति दीर्घः २ । तस्याविद्याहंकारादेः यथा राहोः स्वावृतचन्द्रभास्यता तद्व-दित्यर्थः ॥ ६५ ॥

१ । कार्यान्वयित्वे सति व्यावर्त्तकत्वं विशेषणत्वम्, यथा 'नीलोत्पलमानय' इत्यादौ नैल्यस्य, तस्य रक्तोत्पलादिव्यावर्त्तकत्वादुत्पलद्वारा आनयनरूपकार्यान्वयित्वाच्च । कार्यान्-वयित्वे सति व्यावर्त्तकत्वे सति कार्यान्वयकाले विद्यमानत्वमुपाधित्वम्, यथा 'लोहितं स्फटिकमानय' इत्यादौ स्फटिकसन्निहितस्य जपाकुसुमस्य उपाधित्वम्, तस्यानयनलक्षण-कार्यान्वयाभावात् स्फटिकान्तरव्यावर्त्तकत्वादानयनान्वयकाले विद्यमानत्वाच्चेति कृष्णानन्दः ।

\* [ तत्त्वशुद्धावपि यथा 'इदं रजतम्' इति भ्रमस्थले वस्तुतः शुक्तिकोऽप्यन्तर्गतोऽपीदमंशः प्रतिभासतो रजतकोटिः, तथा ब्रह्मकोटिरिव साक्षी प्रतिभासतो जीवकोटिरिति जीवस्य सुखादि-व्यवहारे तस्योपयोग इत्युक्त्वा अयमेव पक्षः समर्थितः । केचित्तु अविद्योपाधिको जीव एव साक्षात् द्रष्टृत्वात् साक्षी । लोकेऽपि ह्यकर्त्तृत्वे सति द्रष्टृत्वं साक्षित्वं प्रसिद्धम् इत्याहुः । अन्ये तु—सत्यम्, जीव एव साक्षी, न तु सर्वगतेनाविद्योपहितेन रूपेण । पुरुषान्तरान्तःकरणादीनामपि पुरुषान्तरं प्रति स्वान्तकरण-भासकसाक्षिसंसर्गाविशेषेण प्रत्यक्षत्वापत्तेः । न चान्तःकरणभेदेन प्रमातृभेदात्तदनापत्तिः, साक्षिभास्येऽन्तःकरणादौ सर्वत्र साक्ष्यभेदे सति प्रमातृभेदस्या-प्रयोजकत्वात् । तस्मादन्तःकरणोपधानेन जीवः साक्षी । न चान्तःकरणोपहितस्य प्रमातृत्वेन न तस्य साक्षित्वम्, सुषुप्तौ प्रमात्रभावंऽपि साक्षिसत्त्वेन तयोर्भेदश्चावश्यं वक्तव्य इति वाच्यम्, विशेषणोपाध्योर्भेदस्य सिद्धान्तसम्मतत्वेनान्तःकरणविशिष्टप्रमाता, तदुपहितः साक्षीति भेदोपपत्ते-रित्याहुरिति सिद्धान्तलेशः ॥ ६४ ॥ ]

२ । ढ-रेफौ लोपयतीति तथा तस्मिन् वणे अर्थात् ढकाररेफात्वके परे पूर्वस्याणो दीर्घः स्यात् इति सिद्धान्तकौमुदी ।

\* [ ननुत्तरूपस्य साक्षिणः चैतन्यमात्रावरकेणाज्ञानेनावरणमवर्जनीयमिति कथम् आवृते-

अविद्याबुद्धितद्धर्मभासकांशेतरावृत्तिः<sup>१</sup> ।

कल्प्यते वस्तुतस्तेषु संशयादेरदर्शनात् ॥ ६६ ॥

स्याच्चेदनावृत्तः साक्षी भासेतास्य सुखात्मता ।

प्रेमास्पदत्वाद्भात्येव परिच्छेदादवृत्तता ॥ ६७ ॥

साक्षिण्युपाधिमालिन्यादध्यस्तादपकर्षतः ।

सुखापकर्षमद्वैतविद्याचार्याः प्रचक्षते ॥ ६८ ॥

वस्तुतस्त्वविद्याहंकारादिष्वारणकार्यसंशयाद्यदर्शनादन्तःकरणावच्छेदेन साक्षि-  
ण्यनावरणमेवेति मतमाह—अविद्येति ॥ ६६ ॥

ननु साक्षिण्यावरणानभ्युपगमै तस्यानन्दरूपतापि भासेतेत्याशङ्क्यष्टापत्या  
परिहरति—स्यादिति । कस्तर्हि मोक्षाद्वन्धे विशेषस्तत्राह—परिच्छेदादिति ॥ ६७ ॥

ननु साक्ष्यानन्दस्य परिच्छेदेऽपि ब्रह्मानन्दात् कोऽपकर्षो येनावृत्तता ? न तावद्  
गवाक्षातपत्रदल्यता निरवयवे तदसम्भवात् । अत एव न तीव्रवायौ दीपशिखाया इव  
मिथ्याज्ञानादिविच्छेपादस्पष्टतापि सः, निर्विशेषे वस्तुनि प्रकाशमाने विच्छेपादप्रकाश-  
मानस्य मुक्त्यन्वयिनो विशेषस्यासम्भवाच्चेत्याशङ्क्याह—साक्षिणीति । यथा अत्यन्त-  
नाविद्याऽहङ्कारादिभानम् इति चेत्, राहुवदविद्या स्वावृत्तप्रकाशप्रकाशयेति केचिदिति  
सिद्धान्तलेशः ॥ ६९ ॥ ]

\* [ वस्तुतोऽविद्यान्तःकरण-तद्धर्मावभासकं साक्षिचैतन्यं विहाय एव अज्ञानं चैतन्य-  
मावृणोति इत्यनुभवानुसारेण कल्पनात्र कश्चिदोपः । अत एव सर्वदा तेषामनावृत्तप्रकाश-  
संसर्गाद् अज्ञानविपरीतज्ञानसंशयागोचरत्वमिति सिद्धान्तलेशः ॥ ६६ ॥ ]

\* [ साक्षिचैतन्यस्यानावृत्तत्वे तत्स्वरूपभूतस्यानन्दस्यापि प्रकाशापत्तिरिति चेत्, न,  
इष्टापत्तेः ; आनन्दरूपप्रकाशप्रयुक्तस्यात्मनि निरुपाधिकप्रेमणो दर्शनात्, 'भासत एव परम-  
प्रेमास्पदत्वलक्षणं सुखम्' इति विवरणाच्चेति सिद्धान्तलेशः ॥ ६७ ॥ ]

\* [ स्यादेतत्—इदानीमप्यानन्दप्रकाशे मुक्तिसंसारयोरविशेषप्रसङ्गः ? अत्राहुरद्वैतविद्या-  
चार्याः—यथात्युत्कृष्टस्यैकस्यैव धवलरूपस्य मालिन्यतारतम्ययुक्तेष्वनेकेषु दर्पणेषु प्रतिबिम्बे  
सत्युपाधिमालिन्यतारतम्यात्तत्र तत्र प्रतिबिम्बे धावल्यापकर्षस्तारतम्येनाध्यस्यते, एवं वस्तुतो  
निरतिशयस्यैकस्यैव स्वरूपानन्दस्यान्तःकरणप्रतिबिम्बिततया साक्ष्यानन्दभावे प्राक्तनछकृत-

सुखांशोऽस्याऽऽवृतो नास्ति न भातीयनुभूतितः ।

चिदंशो' नाऽऽवृतो वृत्त्या सौख्यव्यक्तिरितीतरे ॥ ६६ ॥

धवलरूपस्य मालिन्यतारतम्यशाल्यनेकदर्पणप्रतिबिम्बेषु दर्पणभेदगतमालिन्यतारतम्या-  
ध्यासादपकर्षतारतम्यम्, तथा साक्षिण्यपि कर्मानुसार्यन्तःकरणवृत्तिमालिन्यतारतम्यात्  
सुखापकर्षतारतम्यमभ्यस्यत इत्यतुस्तता । मुक्तौ च सर्वमालिन्यहेत्वपगमात्  
कृतार्थतेत्यर्थः ॥ ६५ ॥

अनुभवानुसारिणां मतमाह—सुखांश इति । अस्य साक्षिणः एकस्मिन्नपि  
कल्पितांशभेदेनावरणानावरणयोरविरोधादिति भावः । सौख्यव्यक्तिरिति—सा वाऽऽ-  
वरणस्य विरोधिवृत्त्यवच्छिन्नांशपरित्यागो वृत्तिस्वच्छतातारतम्यानुविधायी, तमस इव  
प्रत्यूषादिवित्यर्थः ॥ ६६ ॥

सम्पत्त्यधीनविषयविशेषसम्पर्कप्रयुक्तसत्त्वोत्कर्षापकर्षरूपशुद्धितारतम्ययुक्तसुखरूपान्तःकरणवृत्तिप्रति-  
बिम्बिततया विषयानन्दभावे च तमोगुणरूपोपाधिमालिन्यतारतम्यदोषादपकर्षस्तारतम्येनाध्यस्यते  
इति संसारदशायां प्रकाशमानेऽपि आनन्दे अध्यस्तापकर्षतारतम्येन सातिशयत्वादवृत्तिः । विद्योदये  
निखिलापकर्षाध्यासनिवृत्तेरारोपितसातिशयत्वापायात् कृतकृत्यतेति विशेषोपपत्तेः निरुपाधिक-  
प्रेमगोचरतया प्रकाशमानः साक्ष्यानन्दोऽनावृत एवेति सिद्धान्तलेशः ॥ ९८ ॥ ]

१ । यथा प्रत्यूषसमये आलोकतारतम्येन बाह्यतमसस्तारतम्यप्रयुक्ताभिभवो भवति, ततश्च  
तत्तमसावृतानां पदार्थानां तारतम्यभावप्रयुक्तं प्रकाशनं भवति ; एवं विषयविशेषरूपकारणविशेष-  
प्रयुक्तो यो वृत्तिषु विशेष उत्कर्षतारतम्यरूपः, तद्वशात्तरतमभावयुक्त एव आवरणाभिभवो  
भवति । ततश्चानन्दोऽपि तरतमभावयुक्त एव प्रकाशत इत्यर्थः ।

[ एतावता ( ९७—९९ ) साक्ष्यानन्दस्यानावृतत्वविचारः संगृहीतो बोद्धव्यः । ]

\* [ अन्ये तु—प्रकाशमानोऽप्यानन्दः 'मयि नास्ति, न प्रकाशते' इत्यावरणानुभवात् आवृत  
एव । एकस्मिन्नपि साक्षिणि अविद्याकल्पितरूपभेदसम्भवेन चैतन्यरूपेणानावरणस्यानन्दरूपेणा-  
वरणस्य चाविरोधात् । अज्ञानं च यथा साक्ष्यं विहाय चैतन्यमावृणोति, एवमानन्दमपि  
तत्तत्सुखरूपवृत्तिकवलीकृतं विहायैवाऽऽवृणोति । स एव वैषयिकानन्दस्याऽऽवरणाभिभवः । स  
वाऽऽवरणाभिभवः प्रत्यूषसमये बाह्यावरणाभिभववत् कारणविशेषप्रयुक्तवृत्तिविशेषवशात्तरतमभावेन  
भवति । अतः स्वरूपानन्द-विषयानन्दयोः विषयानन्दानां च परस्परभेदसिद्धिरिति वदन्तीति  
सिद्धान्तलेशः ॥ ९९ ॥ ]

[ अहङ्काराद्यनुसन्धान-विचारः ]

अहंकारादिनः साक्षिभास्यस्य स्मरणं कथम् ।

सूक्ष्मावस्था हि संस्कारो वृत्तीनां स्यान्न साक्षिणः ॥१००॥

शृणु यद्वृत्त्यवच्छिन्नसाक्षिणा यत् प्रकाश्यते ।

तत्संस्कारं हि सा धत्ते न त्वाकारव्यवस्थया ॥१०१॥

सिद्धान्ते नष्टज्ञानसूक्ष्मावस्थातिरिक्तसंस्कारानभ्युपगमात् साक्षिणश्च नाशा-  
सम्भवात्तद्भास्यस्मरणानुपपत्तिं शङ्कते—अहङ्कारादिन इति । सामान्ये नपुंसकम् ।  
“तृतीयादिषु भाषितपुंस्कम्” [ पा० ७-१-७४ ] इति वैकल्पिक-१-पुंवद्भावाभावपक्षे  
“इकोऽचि विभक्तौ” [ पा० ७-१-७३ ] इति नुम् २ ॥ १०० ॥

परिहरति—शृण्विति । ‘यत् प्रकाश्यते’ इति यावत् प्रकाश्यत इत्यर्थः । सा वृत्तिः,  
तत्संस्कारं तावद्गोचरसंस्कारम् । न त्विति—यदाकारा वृत्तिः तद्गोचर एव  
संस्कारो जायत इति व्यवस्था नास्ति, वृत्त्या स्वगोचरसंस्कारानाधानापत्तेः, वृत्त्याकार-  
वृत्त्यन्तराभ्युपगमे अनवस्थाप्रसङ्गादित्यर्थः ॥ १०१ ॥

१ । ‘तृतीयादिषु भाषितपुंस्कं पुंवद् गालवस्य’ [ पा०-७-१-७४ ] ।

अत्र सिद्धान्तकौमुदी—

प्रवृत्तिनिमित्तैक्ये भाषितपुंस्कमिगन्तं क्लीबं पुंवद्वा स्यादावचि ।

२ । ‘इगन्तस्य क्लीबस्य नुमागमः स्यादचि विभक्तौ’ इति सिद्धान्तकौमुदी ।

\* [ नन्वेवं कथमहङ्कारादीनामनुसन्धानम् ? ज्ञानसूक्ष्मावस्थारूपस्य संस्कारस्य ज्ञाने सत्य-  
योगेन नित्येन साक्षिणा तदाधानासम्भवादिति सिद्धान्तलेशः ॥ १०० ॥ ]

\* [ अत्र केचिदाहुः—स्वसंस्पृष्टेन साक्षिणा सदा भास्यमानोऽहङ्कारस्तत्तद्वृत्तादिविषयवृत्त्या-  
कारपरिणतत्वावच्छिन्नेनापि साक्षिणा भास्यते इति तस्यानित्यत्वात् सम्भवति संस्काराधानं  
घटादौ विषये इव । न हि स्वाकारवृत्त्यवच्छिन्नसाक्षिणैव स्वगोचरसंस्काराधानम् इति निय-  
मोऽस्ति । तथा सति वृत्तिगोचरसंस्कारासम्भवेन वृत्तेरस्मरणप्रसङ्गात् । अनवस्थापत्त्या  
वृत्तिगोचरवृत्त्यन्तरस्यानुव्यवसायनिरसनेन निरस्तत्वात् । किन्तु, यद्वृत्त्यवच्छिन्नचैतन्येन यत्  
प्रकाशते, तद्वृत्त्या तद्गोचरसंस्काराधानमित्येव नियम इति सिद्धान्तलेशः ॥ १०१ ॥ ]

अन्ये तु विषयाकारवृत्तिस्थानित्यसाक्षिणा ।

त्रिपुटीभासिनाऽऽधानात् संस्कारस्य स्मृतिं जगुः ॥१०२॥

अन्ये त्वविद्यावृत्त्यैव सौषुप्तस्मृतिवत्तया ।

अहङ्कारादिभानेन संस्कारं संप्रचक्षते ॥१०३॥

“घटैकाकारधीस्था चिद् घटमेवावभासयेत् ।

घटस्य ज्ञातता ब्रह्मचैतन्येनावभासयेत्” ॥ [ ५० ८-४ ]

इत्याकारव्यवस्थया वृत्तेर्विषयव्यवस्थामभ्युपगच्छतां भारतीतीर्थ-१-तत्त्वदीपनकारादीनां मतेनाह—अन्ये त्विति । तत्तद्व्युपहिताकारेण साक्षिण्यनित्यत्वमभ्युपगम्यत एवेति भावः । संस्कारस्य आधानादित्यन्वयः ॥ १०२ ॥

सुखमहमस्याप्समिति सुमोत्थितस्मृतेरुपपादनायाऽवश्यकल्पयया अविद्यावृत्त्यै-वाहङ्कारादिगोचरसंस्काराधानमिति मतान्तरमाह—अन्ये त्विति । अन्यज्ञानकालेऽप्य-विद्यावृत्तिसम्भवाद् धारावाहिकघटादिज्ञानकालिकाहङ्कारस्य स्मरणानुपपत्तिरिति बोध्यम् ॥ १०३ ॥

१ । तथा हि श्रीमद्भारतीतीर्थकृतायां पञ्चदश्यां रामकृष्णः—

घटैकाकारधीस्थेति—घटैकाकारधीस्था चित् घटस्यैकस्याकार इवाकारो यस्याः सा घटैकाकारा तथाविधायां बुद्धौ वर्तमानश्चिदाभासः घटमेकमेवावभासयेत्, तस्य घटस्य ज्ञातताख्यो धर्मः ‘घटो ज्ञात’ इति व्यवहारहेतुर्यः स घटकल्पनाधिष्ठानेन ब्रह्मचैतन्येन साधमभूतेनावभासते प्रकाशते इत्यर्थः ।

\* [ यस्तु कृतस्थदीपोक्तो विषयविशेषणस्य ज्ञानस्य विषयावच्छिन्नब्रह्मचैतन्यावभास्यत्वपक्षः, यश्च तत्त्वप्रदीपिकोक्तो ज्ञानेच्छादीनामनवच्छिन्नशुद्धचैतन्यरूपनित्यसाक्षिभास्यत्वपक्षः, तयो-रपि चैतन्यस्य स्वसंसृष्टापरोक्षरूपत्वात् वृत्तिसंसर्गोऽवश्यं वाच्य इति तत्संसृष्टानित्यरूपसद-भावाद् तेषु संस्काराधाने काचिदनुपपत्तिरिति सिद्धान्तलेशः ॥ १०२ ॥ ]

\* [ अन्ये तु सुषुप्तावप्यविद्याद्यनुसन्धानसिद्धये कल्पितामविद्यावृत्तिमहमाकारामङ्गीकृत्याहमर्थं संस्कारमुपपादयन्तीति सिद्धान्तलेशः ॥ १०३ ॥ ]

1. ‘वयाणां ज्ञात-ज्ञान-ज्ञेय-रूपाणां पृष्ठानामाकाराणां समाहारस्त्रिपुटी’ इति पञ्चदशीटीकायां [ ११-१४ ] रामकृष्णः । यथोक्तं पञ्चदश्याम्—‘ज्ञात-ज्ञान-ज्ञेय-रूपा त्रिपुटी प्रलक्षे हि नो’ ॥ ११-१४ ॥

2. ‘नावभासते’—पञ्चदशी ।



अन्ये वृत्त्येदमज्ञानावरणांशपरिहृतात् ।

विक्षेपांशेन रजतं जीवन्मुक्त'जगद् यथा ॥१०६॥

नृसिंहभट्टोपाध्यायः पूर्वं रजतविभ्रमात् ।

न मानमिदमाकारवृत्ताविति समभ्यधात् ॥११०॥

इदमंशाभेदेन प्रतीतरजतस्येदमंशाज्ञानमेवोपादानम्, तस्येदमाकारवृत्त्या आवरण-  
शक्त्यंशनाशेऽपि विक्षेपशक्त्या अनुवृत्तेरध्यस्तोपादानत्वसम्भव इति मतान्तरमाह—  
अन्ये इति । जीवन्मुक्तेति—तस्य ज्ञानेनावरणनाशेऽपि विक्षेपानुवृत्तेः “तस्य तावदेव  
चिरं यावन्न विमोक्ष्येऽथ संपतस्ये” [ छा० ६-१४-२ ] इति श्रुतिर्दिशितप्रारब्धभोग-  
शेषेणार्थसिद्धत्वादिति भावः ॥ १०६ ॥

इदं रजतमिति विशिष्टगोचरैकैवाविद्यावृत्तिदोषादिसहकृतेन्द्रियसंयोगादुत्पद्यते,  
न ततः प्रागिदमंशमात्रगोचरान्यावृत्तिरस्तीति मतान्तरमाह—नृसिंहेति । न  
मानमिति—तथा हि, न तावत् प्रत्यक्षम्, ज्ञानद्वित्वाननुभवात् १ । नाप्यध्यासकार्यलिङ्गक-  
मधिष्ठानसामान्यज्ञानानुमानम्, रूपानुपहितचाक्षुषायोगेन ‘पीतः शंखो, नीलं नभः’  
इत्याद्यध्यासेषु व्यभिचारेण तद्वेतोरिति न्यायेन २ दोषसंप्रयोगादिनाऽन्यथासिद्धेश्च ।  
अधिष्ठानसामान्यज्ञानस्याध्यासहेतुत्वाभावादत एव न सादृश्यज्ञानमपि तद्वेतुरङ्गारादि-  
विसदृशे रजतानध्यासनियमस्तु अवश्यम्भाविशेषदर्शनकृतप्रतिबन्धादेवेति”  
भावः ॥ ११० ॥

\* [ अपरे तु—‘इदं रजतम्’ इति इदमंशसम्भिन्नत्वेन प्रतीयमानस्य रजतस्य इदमंशाज्ञान-  
मेवोपादानम् । तस्य चेदमाकारवृत्त्या आवरणशक्तिमात्रनिवृत्तावपि विक्षेपशक्त्या सह तदनुवृत्तेः  
नोपादानत्वासम्भव इत्यादुरिति सिद्धान्तलेशः ॥ १०९ ॥ ]

१ । “‘इदम्’ इत्येकं ज्ञानम्, ‘इदं रजतम्’ इति ज्ञानमपरम्” इत्यनुभवाभावादित्यर्थः ।

२ । ‘तद्वेतोरेवास्तु तद्वेतुत्वम्, मध्ये किं तेन’ इति न्यायादित्यर्थः । धर्मिज्ञानकारणता-  
मते हि धर्मज्ञानं रजतादिरूपार्थोत्पत्तौ कारणमिष्यते । तथा च ‘तद्वेतोरेव’ इति न्यायेन धर्मि-  
ज्ञानसामग्रीभूतसम्प्रयोगस्य कारणत्वमुच्यमानं रजताद्यर्थोत्पत्तावेव भवेत् । तच्च न सम्भवति ।  
सन्निकर्षस्य ज्ञाने द्वय विषयोत्पत्तौ कारणतायाः कचिदप्यकलसत्त्वादिति कृष्णानन्दः ।

\* [ कवितार्किकचक्रवर्तिनृसिंहभट्टोपाध्यायास्तु—‘इदं रजतम्’ इति भ्रमरूपवृत्तिव्यतिरेकेण  
रजतोत्पत्तेः प्रागिदमाकारा वृत्तिरेव नास्तीति तस्या अज्ञाननिवर्तकत्वसदसद्भाविचारं निरालम्बनं

अन्ये त्वेकैव सामान्यवृत्तिर्वै<sup>१</sup> भ्रान्तिकारणम् ।  
तत्साक्षिभास्यमध्यस्तमलं वृत्त्येति मेनिरे ॥१११॥  
वृत्तिरेकेदमाकारा सामान्यज्ञानरूपिणी ।  
इदं रजततादात्म्यगोचराऽन्येति केचन ॥११२॥  
इदंतद्वृत्त्यवच्छिन्नचिन्मोहौ तत्तदन्विते ।  
युगपद्रूप्यतद्वृत्ती कुर्वति इति चापरे ॥११३॥

इदमाकारान्तःकरणवृत्तिमभ्युपगम्य वृत्त्यन्तरमपलपतां मतमाह—अन्ये त्विति<sup>२</sup> ।  
भ्रान्त्या वृत्त्यन्तरेणालम्, प्रयोजनं नास्तीत्यर्थः ॥ १११ ॥

इदमंशसंभिन्नरजताद्यनुभवाद् भ्रान्तिवृत्तिर्विशिष्टगोचरैव तद्धेतुरिदमंशमात्र-  
गोचराऽन्यान्तःकरणवृत्तिरप्यस्तीति मतान्तरमाह—वृत्तिरिति ॥ ११२ ॥

इदमंशावच्छिन्नचिन्निष्ठाज्ञानकार्यं रजतमिदमंशतादात्म्यापन्नमेवोत्पद्यते, इदमाकार-  
वृत्त्यवच्छिन्नचिन्निष्ठाज्ञानजन्या रजताकारवृत्तिरिदं वृत्तितादात्म्यापन्नमेवोत्पद्यत इत्यु-  
भयताऽपि संभेदानुभवोपपत्तेर्नाऽविद्यावृत्तेरिदमाकारता कल्प्येति मतान्तरमाह—इदं-  
तदिति । इदमा तद्वृत्त्या चावच्छिन्नयोश्चितोर्धौ मोहौ अज्ञाने तौ क्रमात् तत्तदन्विते<sup>३</sup> इदं-  
तद्वृत्तितादात्म्यापन्ने रूप्यतद्वृत्ती रजततदाकारवृत्ती कर्मणी कुर्वति । प्रगृह्यत्वाद्  
असन्धिः १ ॥ ११३ ॥

मन्यन्ते । तथा हि—न तावद् भ्रमरूपवृत्ति-व्यतिरेकेण इदमाकारा वृत्तिरनुभवसिद्धा, ज्ञान-  
द्वित्वाननुभवमिति सिद्धान्तलेशः ॥ ११० ॥ ]

\* [ अन्ये तु—‘अधिष्ठानज्ञानमध्यासकारणम्’ इति इदमाकारां वृत्तिमुपेत्य तदभिव्यक्तैर्नैव  
साक्षिणा तदध्यस्तस्य रजतस्यावभाससम्भवात् तद्भासकसाक्ष्यभिव्यक्तिकया तथैवेदंवृत्त्या रजत-  
विषयसंस्काराधानोपपत्तेश्च रजताकारवृत्तिर्व्यर्थेति मन्यन्ते इति सिद्धान्तलेशः ॥ १११ ॥ ]

१ । ‘इददेदद्विचनं प्रगृह्यम्’ [ पा१, १, ११ ] ।

अत्र सिद्धान्तकौमुदी—

इददेदन्तं द्विचनं प्रगृह्यसंज्ञं स्यात् ।

\* [ ज्ञानद्वयपक्षे ‘इदम्’ इत्येका वृत्तिरध्यासकारणभूता । ‘इदं रजतम्’ इति द्वितीया वृत्ति-  
रध्यस्तरजतविषया, न त्विदमंशं विनाऽध्यस्तमात्रगोचरा सा । ‘इदं रजतं जानामि’ इति

[ वृत्तिनिर्गमावश्यकत्व-विचारः ]

ननु हेतुनियम्यत्वात् परोक्षत्वापरोक्षयोः ।

वृत्ते निर्गमनं व्यर्थं मल केचित् समादधुः ॥११४॥

अर्थेष्वश्रयवृत्तिस्थचिद्भास्येष्वपरोक्षतः ।

कल्प्यते निर्गमी वृत्तेः परोक्षेऽगतिकल्पना ॥११५॥

ननु परोक्षवृत्ताविवाऽपरोक्षवृत्तिस्थलेऽपि सात्तिगैवार्थप्रथोपपत्तेरनुमितिशाब्दयो-  
रिव १ कारणवैलक्षण्यादेव प्रत्यक्षे इतरवैलक्षण्योपपत्तेर्वृत्तेर्विषयदेशगमनकल्पनं वृथेति  
शङ्कते—नन्विति । स्वाकारवृत्त्यवच्छिन्नचित्तादात्म्यातिरिक्तस्यार्थं विषयत्वस्य  
दुर्बलत्वात्तत्सिद्धये निर्गमकल्पनेति परिहरति—अत्रेति ॥ ११४ ॥

अर्थेष्विति—विषयस्याश्रयीभूता या वृत्तिस्तत्स्थचिद्भास्येष्वित्यर्थः । तर्ह्यनुमित्यादौ  
का गतिस्तत्राह—परोक्षे इति । तत्र वृत्तिनिर्गमनद्वाराभावादगत्या स्वरूपसम्बन्ध-  
रूपं गौणं विषयत्वं कल्प्यते, न हि दुर्भिन्ने कोद्रवा<sup>१</sup> भुक्ता इति शालिसमृद्धावपि  
तदुचितमिति भावः ॥ ११५ ॥

तस्या इदमर्थतादात्म्यापन्नरजतविषयत्वानुभवादिति केचित् । अन्ये तु—यथा इदमंशावच्छिन्न-  
चैतन्यस्थाऽविद्या रजताकारेण विवर्तते एवमिदमंश-विषयवृत्तिज्ञानावच्छिन्नचैतन्यस्थाऽविद्या  
रजतज्ञानाभासाकारेण विवर्तते, न त्विदमंशवृत्तिवद् अनध्यस्तं रजतज्ञानमस्ति इत्याहुरिति  
सिद्धान्तलेशः ॥ ११२-११३ ॥ ]

१ । यथा शाब्दज्ञाने शब्दरूपकरणविशेषप्रयुक्तं शाब्दस्वरूपं वैजात्यम्, यथा वा अनुमितावनु-  
मितित्वम्, तथेत्यर्थः ।

\* [ ननु सर्वपदार्थानां साक्षिप्रसादादेव प्रकाशोपपत्तेः किं वृत्त्या, घटादिविषयकसंस्कारा-  
धानाद्युपपत्तये तदपेक्षणेऽपि तन्निर्गमाभ्युपगमो व्यर्थः, परोक्षस्थल इवानिर्गतवृत्त्यवच्छिन्न-  
साक्षिणैव घटादेरपि प्रकाशोपपत्तेरिति सिद्धान्तलेशः ॥ ११४ ॥ ]

\* [ अत्र केचिदाहुः—प्रत्यक्षस्थले विषयाधिष्ठानतया तदवच्छिन्नमेव चैतन्यं विषयप्रकाशः ।  
साक्षात्तादात्म्यरूपसम्बन्धसम्भवे स्वरूपसम्बन्धस्य वाऽन्यस्य वा कल्पनायोगादिति तदभि-  
व्यक्त्यर्थं युक्तो वृत्तिनिर्गमाभ्युपगमः । परोक्षस्थले व्यवहिते बहुधादौ वृत्तिसंसारयोगादिन्द्रिय-  
बदन्वयव्यतिरेकशालिनो वृत्तिनिर्गमद्वारस्यानुपलम्भाच्चानिर्गतवृत्त्यवच्छिन्नचैतन्यमेव स्वरूपसम्ब-  
न्धेन विषयगोचरमगत्याऽर्थादभ्युपगम्यते इति सिद्धान्तलेशः ॥ ११५ ॥ ]

साक्षात्प्रमातृसम्पर्के सुखादेरापरोक्ष्यतः ।

अन्यत्रापि तथेत्याहुर्वृत्तेर्निर्गमनात् परे ॥११६॥

इतरे स्पष्टताहेतुमाचख्युर्वृत्तिर्निर्गमम् ।

न चानुमितमाधुर्यं स्पष्टमास्वादितं यथा ॥११७॥

नन्वावरणविच्छेदः स्पष्टता तामनिर्गता ।

करोतु तुल्यविषया<sup>२</sup> तत्तदज्ञानभेदिनी<sup>३</sup> ॥११८॥

अहङ्कारसुखादिषु साक्षात्प्रमातृचित्सम्पर्केणैवापरोक्ष्यदर्शनात् अन्यत्रापि तथा तत्सिद्धये वृत्तिर्निर्गमकल्पनेति मतान्तरमाह—साक्षादिति ॥ ११६ ॥

परोक्षापेक्षया अपरोक्षविषये स्पष्टताया अभिव्यक्तचैतन्यावगुण्ठनं घिना दुरुप-  
पादत्वात्तदर्थं निर्गमकल्पनेति मतान्तरमाह—इतरे इति । चकारो हेतौ ॥ ११७ ॥

नन्वेवमावरणभङ्ग एव स्पष्टतेति पर्यवसन्नम्, सा चानिर्गतवृत्त्यापि सुकरा, ज्ञानाज्ञान-  
योर्विरोधे समानविषयत्वस्यैव सुवचत्वात् । न च समानाश्रयत्वमेव तन्त्रम्, परकीया-  
ज्ञानस्यापि<sup>४</sup> विषयगतस्य परज्ञानेन भङ्गप्रसङ्गात् । 'यदज्ञानं यं पुरुषं प्रति यद्विषयावरकम्,  
तत्तदीयतद्विषयज्ञाननाश्वर्यमिति नियमस्य निर्गमवादिनोऽप्यावश्यकत्वादिति शङ्कते—  
नन्विति । 'करोतु' इति 'वृत्तिः' इति शेषः ॥ ११८ ॥

\* [ अन्ये तु—अहङ्कारसुखदुःखादिष्वापरोक्ष्यं साक्षाच्चैतन्यसंसर्गेषु क्लृप्तमिति घटादावपि  
विषयसंसृष्टमेव चैतन्यमापरोक्ष्यहेतुरिति तदभिव्यक्तये वृत्तिर्निर्गमं समर्थयन्ते इति सिद्धान्त-  
लेशः ॥ ११६ ॥ ]

\* [ इतरे तु—शब्दानुमानावगतेभ्यः प्रत्यक्षावगते स्पष्टता तावदनुभूयते । न हि १ साल-  
परिमलादिविशेषे शतवारमाप्तोपदिष्टेऽपि प्रत्यक्षावगत इव स्पष्टताऽस्ति । तदनन्तरमपि 'कथं  
तद्' इति जिज्ञासाऽनुवृत्तेः । तस्मात् प्रत्यक्षग्राह्येऽभिव्यक्तापरोक्ष्यैकरसचैतन्यावगुण्ठनात् स्पष्टता  
जिज्ञासानिवर्तनक्षमा, शब्दादिगम्ये तु तदभावादस्पष्टतेति व्यवस्थाऽभ्युपगन्तव्या । अत एव  
साक्षिवेशस्य सुखादेः स्पष्टता । शब्दवृत्तिवैधस्यापि ब्रह्मणो मननादेः प्रागज्ञानानिवृत्तावस्पष्टता,  
तदनन्तरं तन्निवृत्तौ स्पष्टतेति वृत्तिर्निर्गममुपपादयन्तीति सिद्धान्तलेशः ॥ ११७ ॥ ]

\* [ नन्वेतावतापि विषयावरकाज्ञाननिवृत्त्यर्थं वृत्तिर्निर्गम इत्युक्तम् । तदुक्तम् । विषयाव-

मैवं परोक्षवृत्त्याऽपि मोहोन्नेदप्रसङ्गतः ।

आपरोक्ष्यन्तु नो जातिरांशिकत्वाच्च सङ्करात् ॥ ११६ ॥

अन्ये विषयसम्भोहभेदनस्य तमास्थिताः ।

परे चिदुपरागार्थमभेदव्यक्तये 'परे ॥ १२० ॥

नैतादृशनियमेन निर्वाहः, परोक्षवृत्तौ व्यभिचाराभिर्गमानभ्युपगमे तदाकार-  
वृत्त्युपहितचैतन्ये तदवच्छिन्नचैतन्याभेदलक्षणस्य स्वाकारविषयावच्छिन्नचिदवच्छेद-  
कत्वलक्षणस्य वा अपरोक्षत्वस्य बाह्यविषये दुर्बलत्वेन, तेन विषयस्य विशेषयितुमशक्य-  
त्वादित्याशयेन परिहरति—मैवमिति । नन्वापरोक्ष्यमनुमितित्वादिवत् कारणनियम्यं  
जातिरूपमेवास्तु । तत्राह—आंशिकत्वादिति । 'पर्वतो वह्निमान्' इत्यनुमितौ 'पर्वतं  
पश्यामी'त्यंशे एव तदनुभवाच्छब्दापरोक्ष्याभ्युपगमेन शाब्दत्वादिना सङ्कराच्चेति  
भावः ॥ ११६ ॥

मतान्तरमाह—अन्ये इति । तं वृत्तिनिर्गमम्, दीपप्रभादौ विषयोपसर्पणेनैव  
तमोनिवर्तकत्वदर्शनाल्लाघवाच्च सामानाधिकरण्येनैव ज्ञानमज्ञाननिवर्तकमित्यर्थः ।  
चिदुपरागोऽभेदाभिव्यक्तिर्वा वृत्तिफले इति मतयोस्तु तदर्थमैव निर्गमकल्पनमित्याह—  
परे इत्यादिना ॥ १२० ॥

च्छिन्नचैतन्यगतस्य तदावरकाज्ञानस्यानिर्गतवृत्त्या निवृत्त्यभ्युपगमेऽप्यनतिप्रसङ्गादिति  
सिद्धान्तलेशः ॥ ११८ ॥ ]

\* [ अत्राहुः—वृत्तिनिर्गमनानभ्युपगमे ज्ञानाज्ञानयोर्विरोधप्रयोजकमेव दुर्निरूपम् । 'यदज्ञानं  
यं पुरुषं प्रति' इत्याद्युक्तमिति चेत्, न ; परोक्षज्ञानेनापि विषयगताज्ञाननिवृत्तिप्रसङ्गात् ।  
तस्माज्ज्ञानाज्ञानविरोधनिर्वाहाय वृत्तिनिर्गमो वक्तव्य इति सिद्धान्तलेशः ॥ ११९ ॥ ]

\* [ अन्ये तु—विषयगताज्ञानस्य लाघवात् समानाधिकरणाज्ञाननिवर्त्यत्वसिद्धौ वृत्तिनिर्गमः  
कल्पनीत्याहुः । अपरे तु—बाह्यप्रकाशत्वं बाह्यतमोनिवर्तकत्वं सामानाधिकरण्ये सत्येव दृष्टमिति  
दृष्टान्तानुरोधात् वृत्तिनिर्गमः सिध्यतीत्याहुः । केचित्तु आवरणाभिभवार्थं वृत्तिनिर्गमानपेक्षाया-  
मपि चिदुपरागार्थम्, प्रमातृचैतन्यस्य विषयप्रकाशकमज्ञचैतन्याभेदाभिव्यक्त्यर्थं वा तदपेक्षेत्याहु-  
रिति सिद्धान्तलेशः ॥ १२० ॥ ]

अभेदो जीवपरयोः सिद्धो वेदान्तमानकः ।

यतोऽत्र सर्ववेदान्तास्तात्पर्येण समन्वियुः ॥ १२१ ॥

इति श्रीमत्परमहंस-परिव्राजकाचार्य-श्रीरामचन्द्रसरस्वती-पूज्यपाद-शिष्येण गङ्गाधरसरस्वत्याख्य-  
मिश्रुणा विरचितायां 'वेदान्त-सिद्धान्त-सूक्तिमञ्जरीं' प्रथमः परिच्छेदः सम्पूर्णः ॥ १ ॥  
(—नम आचार्येभ्यो ब्रह्मविद्भ्यः—)

प्रासङ्गिकं समाप्य प्रकृतं सर्ववेदान्तसमन्वयसिद्धं प्रत्यग्ब्रह्माभेदमुपसंहरति—  
अभेद इति ॥ १२१ ॥

स्वविरचितटीकायामाद्यः परिच्छेदः ॥ १ ॥

\* [ अथ किंप्रमाणकोऽयं जीवब्रह्मणोरभेदः, यो वृत्त्याऽभिव्यज्यते ? 'वेदान्तप्रमाणक' इति  
घण्टाघोषः । सर्वेऽपि वेदान्ता उपक्रमोपसंहारैकरूप्यादितात्पर्यालिङ्गैर्विमृश्यमानाः प्रत्यगभिन्ने  
ब्रह्मण्यद्वितीये समन्वयन्तीति सिद्धान्तलेशः ॥ १२१ ॥ ]

## द्वितीयः परिच्छेदः

[ प्रत्यक्षेणाद्वैतश्रुतेरबाध-विचारः ]

ननूपजीव्यप्रत्यक्षविरुद्धं श्रुतियुक्तिभिः ।

बोध्यते कथमद्वैतं तत्त्वशुद्धिकृतो विदुः ॥ १ ॥

शुक्तीदन्तेव सन्मात्रं सर्वाध्यक्षेषु गोचरः ।

रूप्यवद् घटभेदादिभ्रान्तेरित्यविरुद्धता ॥ २ ॥

प्रथमपरिच्छेदेन सर्ववेदान्तानामद्वितीये ब्रह्मणि समन्वयं व्युत्पाद्य तस्य दृढीकरणाय प्रमाणान्तराविरोधं व्यवस्थापयिष्यन् प्रथमं प्रत्यक्षविरोधमाशङ्कते—नन्विति । “एकमेवाद्वितीयम्” [ छा० ६।२।१ ] इति प्रतिज्ञातमद्वैतं “तदनन्यत्वमारम्भणशब्दादिभ्यः” [ ब्र० २।१।६।१४ ] इत्यादिसूत्रैर्“वाचारम्भण”-२-श्रुत्युपदर्शितयुक्तिभिर्व्यवस्थाप्य बोध्यत इति हि सिद्धान्तस्थितिः । तत्र श्रुत्यनुमानयोः शब्दलिङ्गप्रत्यक्षोपजीवकत्वेन नोपजीव्यप्रत्यक्षविरुद्धद्वैतमिथ्यात्वबोधनसामर्थ्यमित्यर्थः । परिहरति—तत्त्वशुद्धिकृत इति ॥ १ ॥

प्रत्यक्षस्य द्वैतग्राहकत्वे भवेदुपजीव्यविरोधस्तदेव तावन्नाभ्युपेयत इत्याह—

१ । प्रथमपरिच्छेदे ब्रह्मलक्षणविचारावसरे लक्षणस्य मतभेदेन ज्ञेयब्रह्मनिष्ठत्वनिरूपणेन ईश्वररूपब्रह्मनिष्ठत्वनिरूपणेन च तत्पदलक्ष्यार्थवाक्यार्थौ निरूपितौ । तथा तदनन्तरं जीवतत्त्वाक्षिणोर्निरूपणेन त्वंपदवाक्यार्थलक्ष्यार्थौ निरूपितौ । तथा चार्थाद्वाक्यार्थरूपाभेदोऽपि निरूपितो भवति, वाक्यार्थस्य तत्त्वंपदलक्ष्यार्थानतिरेकात् । तथा च जीवाभिन्ने निर्विशेषे ब्रह्मणि वेदान्तसमन्वयरूपः प्रथमाध्यायार्थस्तात्पर्यतः पूर्वपरिच्छेदे निरूपितो भवति । इदानीं द्वितीयाध्यायार्थरूपं वेदान्तसमन्वयस्य मानान्तराविरोधं निरूपयितुं परिच्छेदान्तरमारभते इति कृष्णानन्दः ।

२ । “वाचारम्भणं विकारो नामधेयम्, मृत्तिकेत्येव सत्यम्” [ छा० ६-१-४ ] ।

\* [ अथ कथमद्वितीये ब्रह्मणि वेदान्तानां समन्वयः, प्रत्यक्षादिविरोधादिति चेत्, न ; भारम्भणाधिकरणोदाहृतश्रुतियुक्तिभिः प्रत्यक्षाद्यधिगम्यस्य प्रपञ्चस्य ब्रह्मविचर्ततया मिथ्यात्वावगमात् । अभ्राहुस्तत्त्वशुद्धिकारा इति सिद्धान्तज्ञः ॥ १ ॥ ]

ब्रह्मसत्तानुविद्धं हि विश्वमिन्द्रियगोचरः ।

स्वतो नेत्यविरुद्धत्वमाहुर्न्यायमुधाकृतः ॥ ३ ॥

शुक्तीति । यथा भ्रमेष्विन्द्रियान्वयव्यतिरेकयोरधिष्ठानेदमंशग्रहण एवोपपन्नयोऽध्यस्त-  
रजतादेस्तु भ्रान्त्यैव प्रतिभासस्तथा सर्वत्रेन्द्रियैः सन्मात्रग्रहणं मायिकघटभेदादेस्तु  
भ्रान्त्यैव प्रतिभास इत्यर्थः । अयमभावः—प्रत्यक्षे हि घटादिः सर्वतो व्यावृत्तः प्रतीयते ।  
संशयस्थलेऽपि पुरोवर्त्तिनो भासमानविरुद्धकोटिद्वयातिरिक्तांशेऽसन्दिग्धत्वात् । न  
च व्यावृत्तेः प्रतियोगिसहोपलम्भनियतायाः प्रत्यक्षसम्भवः, व्यवहितविप्रकृष्टदेशस्थाना-  
मनन्तानां प्रतियोगिनां ग्राहकाभावादतस्तेषां भ्रान्त्यैव प्रतिभासेऽवश्याभ्युपेये  
तदेकवित्तिवेद्यघटादेरपि भ्रान्त्यैव प्रतिभासस्तुल्यत्वादिति प्रत्यक्षं सन्मात्रगोचरं  
परिशिष्यत इति । भ्रान्तेर्गोचर इत्यनुषङ्गः ॥ २ ॥

अस्तु घटादेरिन्द्रियवेद्यत्वं तथापि 'सन् घट' इत्यधिष्ठानानुवेधेन प्रत्ययो न स्वतः,  
सत्त्वान्तरकल्पने गौरवादिति मतान्तरेणाविरोधम् २ आह—ब्रह्मेति । नन्वेवं 'नीलो  
घट' इति नीलप्रत्ययोऽप्यधिष्ठानानुवेधः किं न स्यादिति चेन्न, मानाभावात् । सत्तानु-  
वेधे तु श्रुतेरेव सदुपादानवादिन्या मानत्वात् ।

“अशब्दमस्पर्शमरूपमव्ययं तथाऽरसं नित्यमगन्धचञ्च यत्” [ कठ० ३।१५ ] ।  
इति श्रुत्या अधिष्ठाने रूपादिप्रतिषेधाच्चेति भावः ॥ ३ ॥

१ । तथा च, यावन्तः प्रतियोगिनस्तावतां प्रतियोगिनां प्रत्यक्षासम्भवेन क्लृप्तसामग्रा-  
भावात् न भेदः प्रत्यक्षप्रमायोग्य इति तस्य भ्रान्तिमात्रसिद्धत्वं युक्तम् । सिद्धान्ते तु भेदे  
प्रत्यक्षस्य नित्यसाक्षिरूपत्वान्न कारणापेक्षेति भावः । [ यस्याभावः स एव प्रतियोगी । ]

\* [ न प्रत्यक्षं घटपटादि तत्सत्त्वं वा गृह्णाति, किन्त्वधिष्ठानत्वेन घटाद्यनुगतं सन्मात्रम् ।  
तथा च, प्रत्यक्षमपि सद्रूपब्रह्माद्वैतसिद्धानुकूलमेव । यथा भ्रमेष्विदमंशस्याधिष्ठानस्य प्रत्यक्षेण  
ग्रहणम्, इन्द्रियान्वयव्यतिरेकयोस्तत्रैवोपक्षयः, रजतांशस्य त्वारोपितस्य भ्रान्त्या प्रतिभासः ;  
तथा सर्वत्र सन्मात्रस्य प्रत्यक्षेण ग्रहणम्, तत्रैवेन्द्रियव्यापारः, घटादिभेदवस्तुप्रतिभासो भ्रान्त्येत्य-  
भ्युपगमात् । तथा हि इन्द्रियव्यापारानन्तरं प्रतीयमानो घटादिः सर्वतो भिन्न एव प्रतीयते,  
तदा तत्र घटादिभेदे संशयविपर्ययादर्शनादिति सिद्धान्तलेशः ॥ २ ॥ ]

२ । 'सन् घटः' इत्यादिः घटादेः सत्त्वप्रतिभासः अधिष्ठानसत्तासम्बन्धविषयक एव, अतो  
न विरोध इति कृष्णानन्दः ।



जडेष्वावरणायोगाच्चक्षुरादेर्न तात्त्विकी ।

मानते'त्यविरुद्धत्वं सन्देहाचार्यदर्शनम् ॥ ४ ॥

जातिकालादिकं सत्त्वमिष्टमध्यक्षगोचरः ।

न हि तच्छ्रौतमिथ्यात्वविरुद्धमिति केचन ॥ ५ ॥

अस्तु वा सत्त्वान्तरमप्यध्यस्तम्, तथापि तद्राहकस्य प्रत्यक्षादेर्न तत्त्वावेदकत्वरूपं श्रुतिषु प्रामाण्यमित्यकिञ्चित्करस्तद्विरोध इति मतान्तरमाह—जडेष्विति । अविरुद्धत्वं विरोध्यप्रतिहतत्वम् ॥ ४ ॥

वर्तमानमात्रगोचरप्रत्यक्षेण कालत्रयाबाध्यत्व-२-रूपसत्त्वग्रहणायोगात्तद्वेद्यं जात्यादिरूपं सत्त्वं मिथ्यात्वाविरुद्धमेवेति मतान्तरमाह—जातीति ॥ ५ ॥

\* [ न्यायसुधकृतस्तु आहुः—घटादेरैन्द्रियकत्वेऽपि 'सन् घटः' इत्यादिरधिष्ठानसत्तानुबेध इति न विरोधः इति सिद्धान्तलेशः ॥ ३ ॥ ]

१ । स्वप्रकाशतया प्रसक्तप्रकाशं ब्रह्मैवाज्ञानविषय इति तद्बोधकमेव तत्त्वावेदकं प्रमाणम् । तदेव प्रमितिविषयः । अत एव श्रुतिरपि 'आत्मा वा अरे द्रष्टव्यः' इत्यात्मन एव प्रमेयत्वमिति नियच्छति । न हि 'द्रष्टव्यः' इत्यनेन दर्शनं विधीयते, प्रमाणपरतन्त्रस्य तस्य विध्यगोचरत्वात्, किन्तु 'आत्मा दर्शनार्हः' इति । अज्ञातत्वादात्मन एव प्रमेयत्वमुचितम्, नान्यस्येति नियम्यत इति दीक्षितः ।

\* [सङ्क्षेपशारीरकाचार्यास्तु आहुः—प्रत्यक्षस्य घटादिसत्त्वग्राहित्वेऽपि पराविषयस्य प्रत्यक्षादेस्तत्त्वावेदकत्वलक्षणप्रामाण्याभावात् न तद्विरोधेनाद्वैतश्रुत्यादिबाधशङ्का । अज्ञान-बोधकं हि प्रमाणम् । न च प्रत्यक्षादिविषयस्य घटादेरज्ञातत्वमस्ति, जडे आचरणकृत्या-भवेनाज्ञानविषयत्वापुणमादिति सिद्धान्तलेशः ॥ ४ ॥ ]

२ । न हि मिथ्यात्ववादिनाऽपि घटादेः स्वरूपं वा, तस्य देशकालसम्बन्धो वा, तत्र जात्यादिकं वा नाभ्युपगम्यते, किन्तु तेषामबाध्यत्वम् । न चाबाध्यत्वमेव सत्त्वं प्रत्यक्ष-ब्रह्ममस्तिवति वाच्यम्, 'कालत्रयेऽपि नास्ति बाधः' इति वर्तमानमात्रग्राहिणा प्रत्यक्षेण ग्राही-मन्वन्त्यत्वादिति दीक्षितः ।

\* [ केचित्तु—घटादिसत्त्वग्राहिणः प्रत्यक्षस्य प्रामाण्ये ब्रह्मप्रामाण्यन्यूनताऽनवगमेऽपि तद्राह-सत्त्वमनुगतप्रत्ययस्य सत्त्वावसिक्तं वा, 'इहेदर्शो घटोऽस्ति' इति देशकालसम्बन्धमपतीतेः

अयावज्ज्ञानबाध्यत्वमबाध्यत्वमिति द्विधा ।

सत्त्वयोर्भेदमाश्रित्याऽविरोधमितरे जगुः ॥ ६ ॥

प्रत्यक्षं बाध्यमाचख्युरपच्छेदनयात् परे ।

यतः शङ्कितदोषं तन्नादोषा'बाध्यते' श्रुतिः ॥ ७ ॥

“प्राणा चै सत्यं तेषामेष सत्यम्” [ बृ० २-१-२०, २-३-६ ] इति श्रुतेः  
व्यावहारिक-पारमार्थिके १ द्वे सत्त्वे इति मतान्तरमाह—अयावदिति ॥ ६ ॥

यथा ज्योतिष्टोमे वहिष्पवमानाख्यस्तोत्रं कर्तुं क्रमेण पृष्ठतो हस्तेन “संसृष्टयोप-  
सर्पतामृत्विजां मध्ये उद्गातुरपच्छेदे “यद्युद्गातापच्छिद्येतादक्षिणं यन्नमिष्यु तेन पुन-  
र्यजेत” इति श्रुतिजन्या तन्निमित्तं प्रायश्चित्तकर्तव्यताबुद्धिः, पश्चात् प्रतिहर्षपच्छेदे २  
“यदि प्रतिहर्षा'पच्छिद्येत सर्ववेदसन्दद्यात्” इति ३ श्रुतिजन्यया प्रायश्चित्तान्तर-

तत्तद्देशकालसम्बन्धरूपं वा, ‘नास्ति घटः’ इति स्वरूपनिषेधप्रतीतेर्घटादिस्वरूपं वा पर्यवस्यति ।  
तच्च स्वमिथ्यात्वेन न विरुध्यत इत्याहुरिति सिद्धान्तलेशः ॥ ६ ॥

१ । तथा हि वेदान्तपरिभाषायां धर्मराजाध्वरीन्द्रः—तत्र पारमार्थिकं सत्त्वं ब्रह्मणः,  
व्यावहारिकं सत्त्वमाकाशादेः । तथा च घटः सन्निति प्रत्यक्षस्य व्यावहारिकसत्त्वविषयत्वेन  
प्रामाण्यम् । अस्मिन् पक्षे घटादेर्ब्रह्मणि निषेधो न स्वरूपेण किन्तु पारमार्थिकत्वेन एवेति  
न विरोधः ।

\* [ अन्ये तु—अबाध्यत्वरूपसत्यत्वस्य प्रत्यक्षप्राप्तत्वेऽपि “प्राणा चै सत्त्वं तेषामेष सत्यम्”  
इति श्रुत्या प्रधानभूतप्राणग्रहणोपलक्षितस्य कृत्स्नस्य प्रपञ्चस्य ब्रह्मणश्च सत्यत्वोत्कर्षापकर्ष-  
प्रतीतेः प्रत्यक्षप्राप्तं घटादिसत्यत्वं यावद्ब्रह्मज्ञानमबाध्यत्वरूपमिति न मिथ्यात्वश्रुतिविरोध इत्याहु-  
रिति सिद्धान्तलेशः ॥ ६ ॥ ]

२ । ‘संयुक्तस्य हि पृथग्भावोऽपच्छेदः’ [ मी० ६।१।१७।१० ] इति शाबरभाष्यम् ।

३ । तथा हि जैमिनीयन्यायमालाविस्तरे [ ६।१।१७ ] माधवाचार्यः—

ज्योतिष्टोमे श्रूयते, ‘यद्युद्गाताऽपच्छिद्येतादक्षिणो यज्ञः संस्थाप्योऽथान्यथाहर्तव्यस्तत्र  
तद्घातु यत् पूर्वस्मिन् दास्यन् स्यात् । यदि प्रतिहर्षा'पच्छिद्येत सर्वस्वं दद्यादिति । अस्याय-  
मर्थः—प्रातःसवने वहिष्पवमानेन स्तोत्र्यमाणा ऋत्विजः शालाया बहिः प्रसर्पन्ति । तदानीमेकस्य  
पृष्ठतोऽन्य इत्येव पिपीलिकावत् पङ्क्त्याकारेण गन्तव्यम् । तत्र पुरतो गन्तुः कच्छे गृहीत्वैव

[ श्रुतेः प्रत्यक्षाद्वलीयस्त्वस्य व्यवस्थितत्व-विचारः ]

ननु सोमपदे नैवं भवेन्मत्वर्थलक्षणा ।

प्रस्तरो यजमानः स्यादत्राहुर्भामीतीकृतः ॥ ८ ॥

कर्त्तव्यताबुद्ध्या बाध्यते, तथा पूर्वा प्रत्यक्षजन्या जगत्सत्यताबुद्धिः परया श्रौत-  
तन्मिथ्यात्वबुद्ध्या बाध्यते १ इति मतान्तरमाह—प्रत्यक्षमिति । नयः पूर्वतन्मनिर्णीतो  
न्यायः २ । तत्र युक्त्यन्तरमाह—यत इति । शङ्कितदोषमिति शुक्तिरजतादौ दृष्ट-  
व्यभिचारत्वादित्यर्थः । तथा च, स्मृतिः—

“प्राबल्यमागमस्यैव जात्या तेषु त्रिषु स्मृतम्” इति ।

तेषु प्रत्यक्षानुमानागमेषु मध्ये प्रमाणत्वावच्छेदेनेति भावः ॥ ७ ॥

नन्वेवं सति “सोमेन यजेत” इत्यत्र सोमपदस्य लतावाचिनो यजि-  
सामानाधिकरण्यस्य प्रत्यक्षबाधितत्वान्मत्वर्थलक्षणया ३ ‘सोमवता यागेनेष्टं भावयेत्’

पृष्ठतोऽन्यो गच्छेत् । एवं सति यदि प्रमादादुदगाता गृहीतं कच्छं मुञ्चेत् तदा दक्षिणाम् भदत्त्वा  
प्रक्रान्तो यज्ञः समापनीयः । तं समाप्य पुनरपि स यज्ञः प्रयोक्तव्यः । तस्मिन् प्रयोगे पूर्वं  
यद् दित्सितं द्रव्यं तद् दद्यात् । यदि प्रतिहतां मुञ्चेत्, तदा तस्मिन्नेव प्रयोगे सर्वस्वं दद्यादिति ।  
तत्र जैमिनिसूत्रम्—[ मी० ६।९।१९।१९४ ]

‘पौर्वापर्ये पूर्वदौर्बल्यं प्रकृतिवत्’ ।

तथा च—‘यद्युदगाता जघन्यः स्यात् पुनर्यज्ञे सर्ववेदसं दद्याद् यथेतरस्मिन्’ । मी० ६।९।२०।१९५ ।

१ । प्रत्यक्षबाधप्रकारं वृद्धवचनेन दर्शयति—

“अस्ति भाति प्रियं रूपं नाम चेत्यंशपञ्चकम् ।

आद्यं प्रथं ब्रह्मरूपं जगद्रूपं ततो द्वयम्” ॥ इति कृष्णानन्दः ।

२ । पूर्वमीमांसाशास्त्रनिर्णीताधिकरणम् ।

\* [ प्रपञ्चस्य मिथ्यात्वसत्यत्वग्राहिणोः श्रुतिप्रत्यक्षयोर्विरोधेऽपि दोषशङ्काकलङ्कितत्वात्  
प्रथमप्रवृत्तात् प्रत्यक्षात् निर्दोषत्वादपच्छेदन्यायेन परत्वाच्च श्रुतिरेव बलीयसीति  
सिद्धान्तलेशः ॥ ७ ॥ ]

३ । तथा चोक्तं मीमांसान्यायप्रकाशे—

अत्र सोमयागयोरप्राप्तत्वात् सोमविशिष्टयागविधानम्, सोमवता यागेनेष्टं भावयेदिति ।  
न चोभयविधाने वाक्यभेदः, विशिष्टस्यैकत्वात् । विशिष्टविधौ च मत्वर्थलक्षणा, यथा सोम-पदेन  
मत्वर्थो लक्ष्यते सोमवतेति ।

## मानान्तराद्वलवती श्रुतिस्तात्पर्यगोचरे ।

अन्यत्र त्वविरुद्धार्थे देवताविग्रहादिके ॥ ६ ॥

इत्यर्थ इति पूर्वतन्त्रसिद्धा १ मत्वर्थलक्षणा न स्यात् । तथा “यजमानः प्रस्तरः” [ तै० सं २-६-५ ], “आदित्यो घृषः” [ तै० ब्रा० २-१-५ ] इत्यादिवाक्येषु तत्सिद्धि-२-पेटिकानिरूपिता गौणी वृत्तिरपि । सोम-यागपदयोः प्रस्तर-यजमानयोश्च भेदप्रत्यक्ष-मेवागमेन बाध्येतेति शङ्कते—नन्विति । एवं सति ३ सोमपदे मत्वर्थलक्षणा न भवेदित्यन्वयः ॥ ८ ॥

तात्पर्यवत्येव श्रुतिर्मानान्तराद्वलीयसी, न श्रुतिमात्रम् । अर्थवादानाञ्च स्तुतौ तात्पर्यम्, न तु तद्धारभूतेऽर्थे । तथा, विशिष्टविधेरपि न विशेषणे, वाक्यभेदापत्तेः । अतस्तत्र मानान्तरविरोधे गौण्यादिकल्पनमिति परिहारान्तरं वर्णयति—मानान्तरेति । ननु तर्हि तात्पर्याविषये शाब्दप्रामाण्यायोगात् कथं विशिष्टविधौ विशेषणोपादान-सिद्धिः, देवताधिकरणे [ ब्र० १।३।६ ] देवतादिविग्रहसमर्थनं ४ वा ? तत्राह—अन्यत्रेति । अविरुद्धेऽर्थे मानमिति शेषः । तात्पर्यं प्राबल्ये नियामकम्, न तु प्रामाण्ये इति भावः ॥ ६ ॥

१ । पूर्वमीमांसाशास्त्रसिद्धा [ मी० १।४ ] ।

२ । तथा हि जैमिनीयन्यायमालाविस्तरे माधवाचार्यः—

तत्सिद्धिजातिसारूप्यप्रशंसालिङ्गभूमभिः ।

पङ्भिः सर्वत्र शब्दानां गौणी वृत्तिः प्रकल्पिता ॥ १।४।१२-१७ ॥

इति तत्सिद्धिपेटिका [ मी० १।४।२३-२८ ] ।

३ । प्रत्यक्षात् श्रुतेः प्राबल्ये सति ।

\* [ नन्वागमस्य प्रत्यक्षाद् बलीयस्त्वे “यजमानः प्रस्तरः” इत्यत्र प्रत्यक्षाविरोधाय यजमान-शब्दस्य प्रस्तरे गौणी वृत्तिर्न कल्पनीया । तथा “सोमेन यजेत” इत्यत्र वैयधिकरण्येनान्वये यागे दृष्टसाधनत्वम्, सोमलतायां यागसाधनत्वञ्च बोधनीयमिति व्यापारभेदेन वाक्यभेदापत्तेः । सामानाधिकरण्येनान्वये वक्तव्ये प्रत्यक्षाविरोधाय ‘सोमवता यागेन’ इति मत्वर्थलक्षणा न कल्पनीया ; उभयत्रापि सत्यपि प्रत्यक्षविरोधे तदनादित्यागमेन बलीयसा प्रस्तरे यजमानाभेदस्य, यागे सोमाभेदस्य च सिद्धिसम्भवादिति चेदत्रोक्तं भामतीनिबन्धे इति सिद्धान्तलेशः ॥ ८ ॥ ]

४ । ‘तदुपर्यपि बादरायणः सम्भवात्’ [ ब्र० १।३।९।२६ ] इत्यादिसूत्रेषु ।

\* [ तात्पर्यवती श्रुतिः प्रत्यक्षाद् बलवती, न श्रुतिमात्रम् । मन्त्रार्थवादानां तु स्तुतिद्वार-भूतेऽर्थे वाक्यार्थद्वारभूते पदार्थे इव न तात्पर्यम् । तात्पर्याभावे मानान्तराविरुद्धदेवता-विग्रहादिकं न तेभ्यः सिध्येत् । अद्वैतश्रुतिस्तु उपक्रमोपसंहारैकरूप्यादिष्वद्विविधलिङ्गावगमिता-द्वैततात्पर्यां प्रत्यक्षाद् बलवतीति ततः प्रत्यक्षस्यैव बाधः, न तदविरोधाय श्रुतेरन्यथानयनमिति सिद्धान्तलेशः ॥ ९ ॥ ]

वेदान्त-सि—६

कथञ्चिद्विषयप्राप्त्या नान्तरस्यार्थमे ।

श्रुतिर्वलीयसी नो चेद्विपरीतं बलवत्त्वम् ॥ १० ॥

अथवा कृष्णलेशोक्तलक्षणा 'श्रपये'दिति ।

व्यवस्थेत्थं विवरणवार्तिके समुदीरिता ॥ ११ ॥

न तात्पर्येण श्रुतेः प्राबल्यं “कृष्णलं श्रपयेत्” इत्यत्रोष्णीकरणलक्षणा-  
नापत्तेः; “तत्त्वमसि” [ ब्रा० ६।१।७ ] इति वाक्ये पदयोर्लक्षणानापत्तेश्च ; किन्तु,  
श्रुतित्वादेव प्राबल्यमित्युत्सर्गः १ । स च मानान्तरस्य कथञ्चिद्विषयान्तरसम्भवस्थले  
चरितार्थस्तदसम्भवेऽपोद्यत इति मतान्तरमाह—कथञ्चिदिति । अत एव, सिद्धान्ते  
प्रत्यक्षादेव्यावहारिकविषयसमर्पणेन समर्थनम् । “यजमानः प्रस्तरः” [ तै० सं० २-६-५ ]  
इत्यादौ तथा समर्पणे तु प्रस्तरामेदस्य पारमार्थिकत्वापत्त्या द्वैतापत्तावेकमैवाद्वितीय-  
मित्यादिबहुश्रुतिविरोधः स्यादिति श्रुतेरेव दौर्बल्यमिति लक्षणाश्रयणम् । “नो चेद्” इति  
मानान्तरस्य गत्यन्तराभावे इत्यर्थः । अत एव, भ्रान्तिस्थले सिद्धान्तेऽनिर्वचनीयविषया-  
भ्युपगमो ज्ञानानां निर्विषयत्वायोगादिति भावः ॥ १० ॥

“सोमेन यजेत,” “कृष्णलं श्रपयेत्” इत्यादौ कर्तव्यताश्रवणादशक्येऽर्थं विध्य-  
योगादपि लक्षणा सिध्यतीत्याह—अथवेति २ ॥ ११ ॥

१ । श्रुतितदितरप्रमाणयोर्विरोधे सति श्रुतिरेव वाचिका भवति । यत्र च श्रुतिबाधितं  
प्रत्यक्षादि निरवकार्यं भवति, तत्र निरवकाशेन तेन श्रुतिरेव वाच्यते । ‘सावकान्निरवकाशयो-  
निरवकाशं बलवत्’ इति न्यायादित्यर्थः ।

\* [ विवरणवार्तिके तु प्रतिपादितम्—न तात्पर्यवत्त्वेन श्रुतेः प्रत्यक्षात् प्राबल्यम् ।  
“कृष्णलं श्रपयेत्” इति विधेः श्रपणत्वं कृष्णलार्थत्वप्रतिपादने तात्पर्येऽपि कृष्णले कृष्णसपरा-  
वृत्तिप्रादुर्भावपर्यन्तमुक्तश्रपणसम्बन्धः प्रत्यक्षविरुद्ध इति तद्विरोधाय श्रपणशब्दस्य  
उष्णीकरणमात्रे लक्षणाऽभ्युपगमात् । कथं तर्हि श्रुतेः प्राबल्यम् ? उच्यते—निर्दोषत्वात्,  
परत्वाच्चेति सिद्धान्तलेशः ॥ १० ॥ ]

२ । ननु प्रत्यक्षेण श्रुतिबाधे बहुबुद्धाहरणानि दर्शितानि, श्रुत्या प्रत्यक्षबाधोदाहरणं त्वेकमेव  
दर्शितम् । तथा च “प्रत्यक्षस्य श्रुत्यपेक्षया प्राबल्यमित्युत्सर्गः” इति वक्तव्यम्, न तु वैपरीत्य-  
मित्यस्वरसादाह—अथवेति ।

\* [ अथवा ‘कृष्णलं श्रपयेत्’, ‘सोमेन यजेत’ इत्यादौ न प्रत्यक्षानुरोधेन लक्षणाऽश्रयणम्,  
किं त्वबुद्धाभावात् । न हि कृष्णले उष्णीकरणमात्रमिव मुख्यः पाकोऽनुष्ठानं शक्यते । न वा  
सोमश्रवणकारणको योग इव तदेभिनीतं वागः केनचिदनुष्ठानं शक्यते । तथा च तत्र तत् एव

ननूपक्रमवत् पूर्वं प्रत्यक्षं 'बलवच्छ्रुतेः ।

नैकवाक्येष्विवं बाधस्त्वपच्छेदनयादिह ॥ १२ ॥

[ श्रुत्युपजीव्यत्वेन प्रत्यक्षाबाधशङ्कापरिहार-विचारः ]

ननूपजीव्यप्रत्यक्षविरुद्धेऽर्थे 'कथं श्रुतेः ।

मानत्वं युक्तमिति चेदत्र केचित् प्रचक्षते ॥ १३ ॥

उपक्रमाधिकरण-१-न्यायेनासञ्जातविरोधिनः प्रत्यक्षस्य प्राबल्यमाशङ्क्य पक्षवाक्यत्वा-  
विषये एव स न्यायोऽन्यत्र त्वपच्छेदन्याय एव । अत एव, ज्येष्ठमपि रजतप्रत्यक्षं  
शुक्तावातोपदेशजेन बाध्यत इति परिहरति—'नैकेत्यादिना ॥ १२ ॥

वर्णपदादिगोचरप्रत्यक्षस्य श्रौताऽद्वितीयब्रह्मज्ञानहेतुत्वेनोपजीव्यत्वात्तद्विरोधेना-  
पच्छेदन्यायविरोधं शङ्कते २—नन्विति ३ ॥ १३ ॥

लक्षणाऽश्रयणम् । तस्माद् अपच्छेदन्यायविसिद्धस्य श्रुतिबलीयस्त्वस्य न कश्चिद् बाध इति  
सिद्धान्तलेशः ॥ ११ ॥ ]

१ । वेदो वा प्रायदर्शनात् । मी० ३।३।१।२ ।

यथा उपक्रमवाक्यार्थज्ञानकाले उपसंहारवाक्यार्थज्ञानाभावेन विरोधत्वरूपभावादुप-  
क्रमस्यासञ्जातविरोधित्वम्, तथा द्वैतसत्यत्वप्रत्यक्षप्रवृत्तिकाले द्वैतमिथ्यात्वबोधकश्रुत्यर्थानु-  
भवाभावेन विरोधस्फूर्त्यभावात् प्रत्यक्षस्यासञ्जातविरोधित्वमित्यर्थः । विस्तरस्तु श्रीमदप्यय-  
दीक्षितस्योपक्रमपराक्रमादवगन्तव्यः ।

\* [ ननु उपक्रममाधिकरणन्यायेनासञ्जातविरोधित्वात् प्रत्यक्षमेवागमात् बलीयः किं न  
स्यात् ? उच्यते—यत्रैकवाक्यप्रतीत्यते, तत्रैकस्मिन्नेवाथं पर्यवसानेन भाव्यम्, अर्थभेदे प्रतीतैक-  
वाक्यताभङ्गप्रसङ्गात् । यत्र तु परस्परपक्षेकवाक्यता न प्रतीत्यते, तत्र पूर्ववृत्तमपि प्राबल्यं लब्धा-  
त्मकं विरुद्धार्थकं वाक्यं स्वार्थं बोधयत्येवेति न तत्र पूर्ववृत्तस्य प्राबल्यम् । एवं चाद्वैतात्मन्य-  
प्रत्यक्षेणैकवाक्यत्वशङ्काऽभावात् पूर्ववृत्तमपि तदविगगण्य स्वार्थबोधकत्वमप्रतिहतम् । तदर्थ-  
बोधजनने च—

‘पूर्वं परमज्ञातत्वादबाधित्वैव जायते ।

प्रत्याज्ञान्त्यथोत्पादज्ञात्वाभावेन सम्भवः’ ॥

इत्यपच्छेदन्यायस्यैव प्रवृत्तिः, उपक्रमन्यायस्य । अत एव, लोकेऽपि प्रथमवृत्तं शुक्तिरूप-  
प्रत्यक्षमाहोपदेशेन बाध्यत इति सिद्धान्तलेशः ॥ १२ ॥ ]

२ । यद्यपीयं शङ्का पूर्वं निराकृता, तत्रोक्तं परिहारमाक्षेप्तुं तच्छङ्कापरिहारौ पुनर्लिखतीति  
कृष्णानन्दः ।

३ । न च मिथ्यात्वश्रुत्या वर्णपदादिसत्यत्वसोपमद्वेऽपि उपजीव्यत्वरूपसोपमद्वेऽपि  
जीव्यविरोध इति वाच्यम् ; ‘नेह नानास्ति किञ्चन’ [ वृ ४, ४, १९, कठ ४, ११ ] इत्यादि-  
श्रुतिभिः स्वरूपेणैव प्रपञ्चाभावबोधनादिति दीक्षितः ।

न पदज्ञानमानत्वनियता शाब्दमानता ।

वृषभादिपदे भ्रान्त्या न्यूनाधिक्येऽपि दर्शनात् ॥१४॥

असद्विलक्षणं रूपमुपजीव्यं न तात्त्विकम् ।

तच्चानिर्वचनीयार्थेष्वविरुद्धमितीतरे ॥१५॥

शाब्दप्रमायां वर्णपदज्ञानं भ्रमप्रमासाधारणमेव हेतुः, 'वृषभमानय' इति वाक्ये प्रमादाद् वकारस्य भकारस्य वा अश्रवणेन पदान्तरभ्रान्तावपि शाब्दप्रामाण्याविघातादिति परिहरति १—न पदेति । नियताव्याप्त्या आदिपदाद् 'वृषमानय' इत्यत्र न्यूनाधिक्यपरिग्रहः ॥ १४ ॥

यद्यप्ययोग्यवाक्याच्छाब्दप्रमानुदयेन योग्यतास्वरूपसत्त्वमुपजीव्यम्, तथापि व्यावहारिकेष्वसद्व्यावृत्तमर्थक्रियासमर्थं सत्त्वमभ्युपगतमेवेत्यदोषः । न च तर्हि "नेह नानास्ति किञ्चन" [ वृ० ४।४।१६, कठ० ४।११ ] इति निषेधस्य प्रतियोग्यप्रतिक्षेपकत्वे व्याघात इति वाच्यम्, रजतादिनिषेधेष्वपि यावद्बाधोदयकालिकासद्विलक्षणप्रतियोगिसहिष्णुत्वाभ्युपगमादिति मतान्तरमाह—असदिति । न चानन्याश्रयस्याधिष्ठानेऽपि द्वैकालिकनिषेधप्रतियोगित्वलक्षणमलीकत्वमेव रजतादेः सम्पन्नमिति वाच्यम्,

\* [ ननु तथाप्युपजीव्यत्वेन प्रत्यक्षस्यैव प्राबल्यं दूरीरम् । अपच्छेदशास्त्रयोर्हि न पूर्वं परस्योपजीव्यमिति युक्तः पोण पूर्वस्य बाधः । इह तु वर्णपदादिस्वरूपप्राहकतया मिथ्यात्वबोधकागमं प्रति प्रत्यक्षस्योपजीव्यत्वात् आगमस्यैव तद्विरुद्धमिथ्यात्वाबोधकत्वरूपो बाधो युज्यते ? अत्र केचिदाहुरिति सिद्धान्तलेशः ॥ १३ ॥ ]

१ । स्वरूपोपमर्दमुपेत्यैव उपजीव्यविरोधं परिहरति । प्रपञ्चसत्यत्वपक्षेऽपि 'वृषभमानय' इत्युदाहरणानुरोजेन भ्रमप्रमासाधारणमेव शब्दप्रत्यक्षं शाब्दबोधोपजीव्यमिति वक्तव्यम् । अस्माकं तु निषेधश्रुतिप्रामाण्यात् सर्वत्र भ्रमरूपमेव प्रत्यक्षं शाब्दबोधे व्यवहारान्तरेषु च कारणमिति विशेष इति नोपजीव्यविरोधः, शब्दस्वरूपस्यानुपजीव्यत्वादिति कृष्णानन्दः ।

\* [ 'वृषभमानय' इत्यादिवाक्यं श्रवणदोषाद् 'वृषभमानय' इत्यादिरूपेण शृण्वतोऽपि शाब्दप्रमितिदर्शनेन शाब्दप्रमितौ वर्णपदादिप्रत्यक्षं प्रमाभ्रमसाधारणमेवापेक्षितमित्यद्वैतागमेन वर्णपदादिप्रत्यक्षमाश्रमुपजीव्यम्, न तत्प्रमा । तथा च वर्णपदादिस्वरूपोपमर्देऽपि नोपजीव्यविरोध इति सिद्धान्तलेशः ॥ १४ ॥ ]

पारमार्थिकसत्यत्वं नेह नानेति नुद्यते ।

व्यावहारिकसत्यत्वं न निषिद्धमितीतरे ॥१६॥

तादृशालीकत्वस्य प्रत्यक्षत्वायोगेनानुमेयत्वे यदेव लिङ्गं त्वया वाच्यम् तदेव पारमार्थिक-  
मित्योभयव्यावृत्तमलीकत्वमस्तु, न तु त्वदुक्तमिति भावः १ ॥ १५ ॥

“नेह नाना” [बृ० ४।४।१६, कठ० ४।११] इति न प्रापञ्चिकसत्तया द्वैतनिषेधः, किन्तु  
व्यधिकरणेन पारमार्थिकसत्त्वेन, तस्य च प्रपञ्चे प्रसक्तिः स्मृत-२-रजतस्य शुक्ताविव  
तद्विविक्तज्ञानमेव । अत एव, “नेदं रजतम्, किन्त्वन्यदेव” इति पारमार्थिकस्य  
पृथगवमर्श इति सत्ता-३-वैविध्यमभ्युपगच्छतां मतमाह—पारमार्थिकेति ४ । नुद्यते  
निषिध्यते इत्यविरोध इत्यर्थः ॥ १६ ॥

१ । तथा हि, पूर्वमते प्रत्यक्षज्ञानमात्रमुपजीव्य विषयो वर्णपदादिलक्षणो नोपजीव्य  
इत्युक्तम् । तदुक्तम्, निर्विषयप्रत्यक्षज्ञानायोगात् । अतो वर्णपदादिस्वरूपमपि स्वीकर्तव्य-  
मेव । तथा च उपजीव्यविरोधे पूर्वसमाधानं न साध्विति भावः ।

\* [ अन्ये त्वाहुः—शाब्दप्रमितौ वर्णपदादिस्वरूपसिद्धानपेक्षायामप्ययोग्यशाब्दात्  
प्रमित्यनुदयाद् योग्यतास्वरूपसिद्धापेक्षाऽस्ति । तदपेक्षायामपि नोपजीव्यविरोधः । “नेह  
नानास्ति” इति श्रुत्या निषेधेऽपि यावद्ब्रह्मज्ञानमनुवर्तमानस्यार्थक्रियासंवादिनोऽसद्विलक्षण-  
प्रपञ्चस्वरूपस्याङ्गीकारात् । अन्यथा, प्रत्यक्षादीनां व्यावहारिकप्रमाणानां निर्विषयत्वप्रसङ्गात् ।  
एतेन प्रपञ्चस्य स्वरूपेण निषेधे शशशृङ्गवदसत्त्वमेव स्यादिति निरस्तं ब्रह्मज्ञाननिवर्त्यस्वरूपा-  
ङ्गीकारेण वैषम्यादिति सिद्धान्तलेशः ॥ १५ ॥ ]

२ । अन्यथाख्यात्यवष्टम्भेनोक्तम्—स्मृतेत्यादि ।

३ । त्रिविधं सत्त्वं पारमार्थिकम्, व्यावहारिकम्, प्रातिभासिकञ्चेति । तत्र पारमार्थिकं  
सत्त्वं ब्रह्मणः, व्यावहारिकं सत्त्वमाकाशादेः, प्रातिभासिकं सत्त्वं शुक्तिरजतादेः । तथा च  
‘घटः सन्’ इति प्रत्यक्षस्य व्यावहारिकसत्त्वविषयत्वेन प्रामाण्यम् । अस्मिन् पक्षे घटादेर्ब्रह्मणि  
निषेधो न स्वरूपेण, किन्तु पारमार्थिकत्वेनैवेति न विरोध इति वेदान्तपरिभाषायामनुमानपरिच्छेदे  
धर्मराजाध्वरीन्द्रः ।

४ । उपजीव्यविरोधं प्रकारान्तरेण परिहरति । तथा च प्रपञ्चस्य ज्ञाननिवर्त्यस्वरूपाङ्गी-  
कारान्निःस्वरूपत्वलक्षणासत्त्वं नास्तीति तस्य शशशृङ्गादिवैषम्योक्तिर्युक्तेति भावः ।

\* [ अपरे तु—“नेह नानास्ति” इति श्रुतेः सत्यत्वेन प्रपञ्चनिषेधे एव तात्पर्यम्, न  
स्वरूपेण । निषेधस्य स्वरूपाप्रतिक्षेपकत्वे तस्य तन्निषेधत्वायोगात् । तत्प्रतिक्षेपकत्वे प्रत्यक्ष-  
विरोधात् । यथा शुक्तौ रजताभासप्रतीतिरेव सत्त्वरजतप्रसक्तिरिति तन्निषेधः, अत एव ‘नेदं  
रजतम्, किन्तु तत्’, ‘नेयं मदीया गौः, किन्तु सैव,’ ‘नात्र वर्तमानश्चैत्रः, किन्त्वपवरके’ इति



अन्येऽविवेकादेकैव ब्रह्मसत्ता घटादिषु ।

असन्निकृष्टे ह्यध्यासोऽन्यत्र संसर्गकल्पनम् ॥१७॥

[ प्रतिबिम्बसत्यत्वनिराकरण-विचारः ]

नन्वेवं स्वमुखं स्वस्यासन्निकृष्टमितीतरत् ।

दर्पणेऽध्यस्तमा'षन्नं प्रतिबिम्बं मृषेति चेत् ॥ १८ ॥

ब्रह्मसत्तैवैका प्रपञ्चे प्रातिभासिके च भासते । इदं त्वमिवाभ्यस्तरजते तद्रूपेण च प्रपञ्चनिषेधे याचितमण्डनप्रत्यर्पण इव कोपजीव्यविरोधोऽप्रसक्तप्रतिषेधत्वा वेति मतान्तरमाह—अन्य इति । नन्वेवं शुक्लावपि प्रसिद्धरजतस्यैव भावसम्भवाद्वाधे च तद्रूपेणैव पुरोर्वर्त्तिनो निषेधसम्भवाच्चा निर्वचनीयरजतोपगमो वृथेत्याशङ्क्याह—असन्निकृष्टे १ इति । सर्वाधिष्ठाने ब्रह्मसत्ताया इव सत्यरजतस्यासन्निधानेन वैषम्यवित्यर्थः । अत एव, गृह्यमाणाऽऽरोपस्थले संसर्गमात्रमध्यस्यते, न संसर्गात्याह—अन्यवेति । शङ्कपीतिमाध्यासादावित्यर्थः ॥ १७ ॥

असन्निकृष्टारोपे अनिर्वचनीयविषयोत्पत्तिनियमेऽप्यनिष्ठमाशङ्कते—नन्विति । दर्प-

निषिध्यमानस्यान्यत्र सत्त्वमवगम्यते, एवं सत्यत्वाभासप्रतीतिरेव सत्यत्वप्रसक्तिरिति तन्निषेधोपपत्तेः । अतो वर्णपदयोग्यतादित्वरूपोपमर्दशङ्काभावान्नोपजीव्यविरोध इत्याहुरिति सिद्धान्तलेशः ॥१६॥ ]

१ । तथा हि दीक्षितः—

न च ब्रह्मगतपारमार्थिकसत्ताऽतिरेकेण प्रपञ्चे सत्त्वाभासानुपगमे व्यवहितसत्यरजतातिरेकेण शुक्तौ रजताभासोत्पत्तिः किमर्थमुपेत्य इति वाच्यम् ; व्यवहितस्यासन्निकृष्टस्यापरोक्ष्यासम्भवात् तन्निर्वाहाय तदुपगमात् ।

\* [ अन्ये तु—ब्रह्मणि पारमार्थिकसत्यत्वम्, प्रपञ्चे व्यावहारिकसत्यत्वं सत्यत्वभासरूपम्, शुक्तिरजसकौ प्रसन्निसमिकसत्यत्वं ततोऽपि निकृष्टमिति सत्ताग्रैश्चिध्यं नोपेत्यते, अधिष्ठानमहमाह-पारमार्थिकसत्ताऽनुत्पत्तेरुपदेव तदाकौ शुक्तिरजसकौ च सत्त्वाभिमानोपपत्त्या सत्यत्वसम्भवात्प्रसक्त्य निष्प्रमाणकत्वात् । एवञ्च प्रपञ्चे सत्यत्वप्रतीत्याभावात्, तत्सत्त्वस्यापक्षे ब्रह्मणि सत्यप्रतीतेरेवान्वेकेन प्रपञ्चे सत्यप्रसक्त्युपपत्तेः सत्यत्वेन प्रपञ्चनिषेधे नोपजीव्यविरोधः, न च अप्रसक्तनिषेधस्यत्याहुनिमि सिद्धान्तलेशः ॥ १७ ॥ ]

दर्पणादिषरावृत्तैर्निजैर्नयनरश्मिभिः ।

सन्निकृष्टं मुखं तत्रोपाध्यन्तःस्थितिबिभ्रमः ॥ १९ ॥

न दर्पणे मुखाध्यासः संस्कारादेरसम्भवात् ।

ममेदमिति भानाच्चेत्याहुर्विवरणानुगाः ॥ २० ॥

नाभ्यस्तमुखस्य ग्रीवास्थमुखादन्यत्वे मृषात्वे च ब्रह्मप्रतिबिम्बभूतजीवस्यापि तथात्वा-  
पत्तौ १ “तत्त्वमसि” [ कृ० ६।८।७ ] इत्याद्युपदेशवैयर्थ्यमिति भावः ॥ १९ ॥

नाऽयं दोषः । दर्पणप्रतिघातपरावृत्तनयनरश्मिभिः २ मुखस्य सन्निकृष्टत्वात्तस्य  
दर्पणसंसर्गमात्रमध्यस्य इति परिहरति—दर्पणादीति द्वाभ्याम् ॥ १९ ॥

मुखाध्यासवादिना अवश्यं तद्गोचरसंस्कारोऽध्यासहेतुर्वाच्यः । न च सोऽन्यथोप-  
पादयितुं शक्यत इत्याशयेनाह—नेति । ‘ममेदं मुखं दर्पणे भाति, नात्र मुख-  
मस्ति’ इति संसर्गतद्वाध्योरनुभवादपि तत्संसर्गमात्राध्यास इत्याह—ममेति ॥ २० ॥

१ । तथा हि कृष्णानन्दः—

यदि बिम्बप्रतिबिम्बयोरभेदे प्रतिबिम्बापरोक्ष्यं स्वमुखप्रतिबिम्बस्थले न सम्भवति, तर्हि  
प्रतिबिम्बो बिम्बाद् भिन्नो मिथ्याभूत एवास्तु, का हानिरद्वैतवादिन इति शङ्कते । तस्य हानिं  
पूर्ववादी दर्शयति—जीवो ब्रह्मणः सकाशात् स्वरूपतो भिद्यते, ब्रह्मप्रतिबिम्बत्वात्, सामान्य-  
व्याप्तौ मुखप्रतिबिम्बवत् । ततश्च जीवो मिथ्या, ब्रह्मभिन्नत्वात्, घटादिवदित्यर्थः ।

\* [ नन्वेवं प्रतिबिम्बभ्रमस्येऽपि ग्रीवास्थमुखातिरेकेण दर्पणे मुखाभासोत्पत्तिरूपेया  
स्यात् । स्वकीये ग्रीवास्थमुखे नासाद्यवच्छिन्नप्रदेशापरोक्ष्यसम्भवेऽपि नयनगोलकललाटादि-  
प्रदेशापरोक्ष्यायोगात्, प्रतिबिम्बभ्रमे नयनगोलादिप्रदेशापरोक्ष्यदर्शनाच्चंति सिद्धान्त-  
लेखः ॥ १८ ॥ ]

२ । तथा हि नयनरश्मीनां परावृत्त्य बिम्बप्राहित्वं सुरेश्वराचार्यैरुक्तम्—

‘दर्पणाभिहता दृष्टिः परावृत्त्य स्वमाननम् ।

व्याप्नुवत्याभिमुख्येन व्यत्यस्तं दर्शयेन्मुखम्’ ॥ इति कृष्णानन्दः ।

\* [ अत्र विवरणानुसारिणः प्राहुः—ग्रीवास्थ एव मुखे दर्पणोपाधिसन्निधानदोषाद् दर्पण-  
स्थत्वप्रत्यङ्मुखत्वबिम्बभेदानामध्याससम्भवेन न दर्पणे मुखस्याध्यासः कल्पनीयः, गौरवात्,  
‘दर्पणे मुखं नास्ति’ इति संसर्गमात्रबाधात्, मिथ्यावस्त्वन्तरत्वे ‘नेदं मुखम्’ इति स्वरूप-

अद्वैतविद्याचार्यास्तु पार्श्वस्थैर्भेददर्शनात् ।  
 ग्रीवास्थादन्यदध्यस्तं प्रतिबिम्बमुखं विदुः ॥ २१ ॥  
 सामान्यतोऽपि संस्कारो विशेषारोपकारणम् ।  
 स्वप्ने तथैव वाच्यत्वादिह बिम्बानुसारिता ॥ २२ ॥

जीव-२-त्रैविध्यमभ्युपगच्छतां मतमनुसरन्नाह—अद्वैतेति ३ ॥ २१ ॥

तद्गोचरसंस्काराभावे कथं तदध्यासस्तन्नाह—सामान्यतः इति । स्वप्ने विशिष्य  
 तद्गोचरसंस्काराभावेऽपि अद्वैतचरपुरुषादेर्दर्शनेन सामान्यगोचरसंस्कारस्यैव तत्र  
 विशेषारोपहेतुत्वस्यावश्यवाच्यत्वाद्वापि तत्सम्भवादोषः ४ इत्यर्थः । स्वप्नाद् यो  
 विशेषस्तमाह—इहेति ॥ २२ ॥

बाधापत्तेः, 'दर्पणे मम मुखं भाति' इति स्वमुखाभेदप्रत्यभिज्ञानाच्चेति सिद्धान्त-  
 देशः ॥ १९-२० ॥ ]

१ । बिम्बप्रतिबिम्बयोर्भेदपक्षनिराकरणपूर्वकं तदभेदपक्षो निरूपितः । इदानीं तयोरभेद-  
 निराकरणपूर्वकं भेदपक्षं निरूपयति—अद्वैतेति ।

२ । पारमार्थिकव्यावहारिकप्रतिभासिकभेदेन जीवस्त्रिविध इति पक्षः प्रथमपरिच्छेदे  
 निरूपित इति बोध्यम् ।

३ । बालाः खलु जलाशयादौ भयङ्करं प्रतिबिम्बं दृष्ट्वा तं विहाय पलायन्ते, सौम्यं प्रीतिकरं  
 प्रतिबिम्बं दृष्ट्वा तमुपादातुमिच्छन्ति, प्रतिबिम्बदेशं गच्छन्ति चेति सर्वानुभवसिद्धम् । तदुक्तं  
 कर्णामृताचार्यैः—

‘रत्नस्थले जानुवरः कुमारः संक्रान्तमात्मीयमुखारविन्दम् ।

आदातुकामस्तदलाभखेदाद्विलोक्य धात्रीवदनं हरोद’ ॥ इति कृष्णानन्दः ।

\* [ अद्वैतविद्याकृतस्तु प्रतिबिम्बस्य मिथ्यात्वमभ्युपगच्छतां त्रिविधजीववादिनां विचारण्य-  
 गुरुप्रभृतीनामभिप्रायमेवमाहुः—चैत्रमुखाद् भेदेन तत्सदृशत्वेन च पार्श्वस्थैः स्पष्टं निरीक्ष्यमाणं  
 दर्पणे तत्प्रतिबिम्बं ततो भिन्नं स्वरूपतो मिथ्यैव, स्वकरगतादिव रजताच्छूक्तिरजतम् । न च  
 ‘दर्पणे मम मुखं भाति’ इति बिम्बाभेदज्ञानविरोधः । स्पष्टभेदद्विचरप्रत्यङ्मुखत्वादिज्ञानविरोधेना-  
 भेदज्ञानासम्भवात्, ‘दर्पणे मम मुखम्’ इति व्यपदेशस्य स्वच्छायामुखे स्वमुखव्यपदेशवद्  
 गौणत्वाच्च । तस्मात् स्वरूपतः प्रतिमुखाध्यासपक्ष एव श्रेयानिति सिद्धान्तलेशः ॥ २१ ॥ ]

४ । तथा हि दीक्षितः—

न च प्रतिबिम्बस्य स्वरूपतो मिथ्यात्वे ब्रह्मप्रतिबिम्बजीवस्यापि मिथ्यात्वापत्तिर्दोषः, प्रति-  
 बिम्बजीवस्य तथात्वेऽप्यवच्छिन्नजीवस्य सत्यतया मुक्तिभाक्त्वोपपत्तेरिति ।

नच्छाया नापि वस्त्वन्यत् प्रतिबिम्बमसम्भवात् ।

नन्वध्यासोऽप्ययुक्तोऽस्योपादानाज्ञाना'सम्भवात् ॥२३॥

यत्तु केचिच्छायैव प्रतिबिम्ब इत्याहुः यच्चान्ये द्रव्यान्तरमिति १, तदुभयं निराचष्टे—  
नेति । गेहादिनिरुद्धातपादिप्रदेशाश्रितं तम एव हि च्छाया । न चाऽऽदित्यादिप्रति-  
बिम्बे तमस्त्वसम्भवः । द्रव्यान्तरमित्यप्यसङ्गतम् । तद्धि प्रतीयमानपरिमाणादि-  
वन्न वा । अन्त्ये, न तेन प्रतीतिनिर्वाहः २ । आद्ये तु, दर्पणाद्युदरेऽसमावेशः ३ इत्य-  
सम्भव इति भावः । ननु दर्पणप्रत्यक्षेण तदज्ञानवशादुपादानाभावे कथं प्रतिबिम्बाध्यास  
इति शङ्कते—नन्विति ४ ॥ २३ ॥

\* [ न च तत्रापि पूर्वानुभवसंस्कारदौर्घ्यम् । पुरुषसामान्यानुभवसंस्कारमात्रेण स्वप्नेष्व-  
दृष्टचरपुरुषाध्यासवन्मुखसामान्यानुभवसंस्कारमात्रेण दर्पणेषु मुखविशेषाध्यासोपपत्तः । इयांस्तु  
भेदः—स्वप्नेषु शुभाशुभहेत्वदृष्टानुरोधेन पुरुषाकृतिविशेषाध्यासः, इह तु बिम्बसन्निधानानु-  
रोधेन मुखाकृतिविशेषाध्यास इति सिद्धान्तलेशः ॥ २२ ॥ ]

१ । तमसो द्रव्यान्तरत्वं सांख्यैरुक्तम् । सा० सू० भा० १—५६ ।

२ । अन्त्ये, न तेन द्रव्यान्तरेण रूपविशेषादिवटितप्रतिबिम्बोपलम्भनिर्वाह इति व्यर्थं तत्-  
कल्पनमिति दीक्षितः ।

३ । प्रथमे तु कथमेकस्मिन्नल्पपरिमाणे युगपदसङ्कीर्णतया प्रतीयमानानां महापरिमाणाना-  
मनेकमुखप्रतिबिम्बानां सत्यतानिर्वाह इति दीक्षितः ।

४ । तथा हि कृष्णानन्दः—

प्रतिबिम्बाध्यासपक्षे हि तस्योपादानमज्ञानं वाच्यम् ; तच्च न सम्भवति । सर्वात्मना  
दर्पणादिरूपाधिष्ठानगोचरसाक्षात्कारेण दर्पणाद्यवच्छिन्नचैतन्यनिष्ठाज्ञानस्य निवृत्तत्वात् तादृश-  
साक्षात्कारे सत्यवानुवर्तमानस्य प्रतिबिम्बाध्यासस्य तन्निवर्त्यत्वायोगात्तन्निवर्तकज्ञानान्तरानुप-  
लम्भाच्च ज्ञानैकनिवर्त्यत्वं विना तस्य मिथ्यात्वानुपपत्तः । तस्मात्तन्मिथ्यात्ववादोऽप्यसङ्गत  
इत्याक्षेपाभिप्रायः ।

यथा शुक्तिरजते शुक्त्यज्ञानस्य तत्कारणस्यान्वयव्यतिरेकसिद्धस्य पूर्वं निरूपणं कृतम्, तथा  
प्रतिबिम्बाध्यासे 'दर्पणाद्यज्ञाने सति प्रतिबिम्बाध्यासः, तदभावे तदभावः' इत्यन्वयव्यतिरेक-  
शालिनस्तत्कारणस्याज्ञानस्य कस्यचिदनिरूपणात् तन्निवर्तकज्ञानस्य चानिरूपणादित्यर्थः ।

\* [ यत्तु प्रतिबिम्बं दर्पणादिषु मुखच्छायाविशेषरूपतया सत्यमेवेति कस्यचिन्मतम्, तन्न ।  
छाया हि नाम शरीरादेस्तत्तदवयवैरालोके क्रियद्देशव्यापिनि निरुद्धे तत्र देशे लब्धात्मकं तम एव ।

अत्र केचिदविद्याऽत्रावरणांशे विनश्यति ।

विज्ञेपांशे तु बिम्बादिप्रतिबद्धाऽस्य कारणम् ॥ २४ ॥

मूलाऽविद्याऽथवा हेतुर्विज्ञेपांशेन संस्थिता ।

बिम्बादिदोषजन्यत्वान्मिथ्येत्यन्ये प्रचक्षते ॥ २५ ॥

परिहरति—अत्रेति । दर्पणप्रत्यक्षेणाविद्याया आवरणांशस्यैव नाशः, विज्ञेपांशे तु सा बिम्बसन्निधानादिप्रतिबन्धान्न नश्यतीति सैवोपादानं प्रतिबिम्बस्येत्यर्थः १ ॥ २४ ॥

नैतत् साधु, यत्र पूर्वमेव दर्पणप्रत्यक्षं पश्चाद्विम्बसन्निधानं तत्र प्रतिबन्धकाभावाद्विज्ञेपांशस्यापि विनाशे प्रतिबिम्बानुदयप्रसङ्गात् ; किन्तु मूलाज्ञानमेव प्रतिबिम्बोपादानम् । न च तत्रापि तुल्यो दोषः पराग्विषयवृत्तीनां स्वस्वविषयावच्छिन्नचैतन्यप्रदेशे मूलाज्ञानावरणशक्त्यंशाभिभावकत्वेऽपि तदीयविज्ञेपानिवर्तकत्वस्य व्यावहारिकविज्ञेपानिवृत्त्या क्लृप्तत्वादिति परिहारान्तरमाह—मूलाऽविद्येति २ । ननु तर्हि प्रतिबिम्बस्य व्यावहारिकत्वापत्तिरित्याशङ्क्याह—बिम्बादीति ॥ २५ ॥

न च मौक्तिकमाणिक्यादिप्रतिबिम्बस्य तमोविरुद्धसितलोहितादिरूपवतस्तमोरूपच्छायात्वं युक्तम् । न वा तमोरूपच्छायारहिततपनादिप्रतिबिम्बस्य तथात्वमुपपन्नम् । तस्मादसङ्गतः प्रतिबिम्बसत्यत्ववादः । ननु तन्मिथ्यात्ववादोऽपि अयुक्तः, शुक्तिरजत इव कस्यचिदन्वयव्यतिरेकशालिनः कारणस्याज्ञानस्य निवर्तकस्य च ज्ञानस्य चानिरूपणादिति सिद्धान्तलेशः ॥ २३ ॥ ]

१ । शुक्तौ रजताध्यासात् पूर्वमिदन्त्वात्मना साक्षात्कारसत्त्वेऽपि शुक्तित्वादिविशेषात्मना साक्षात्कारो नास्तीति तत्राधिष्ठानविशेषांशावरणमज्ञानमुपादानं लभ्यते । प्रकृते तु, चक्षुःसन्निकृष्टे दर्पणे प्रतिबिम्बाध्यासात् पूर्वमिदन्त्वात्मनेव दर्पणत्वादिविशेषात्मनाऽपि साक्षात्कारसत्त्वेन सर्वात्मनाऽधिष्ठानसाक्षात्कारोऽस्ति । तथा च तेनाधिष्ठानविशेषावरणस्याज्ञानस्य निवृत्तत्वाच्च तदुपादानं सम्भवतीत्येतद् युक्तमेवेति कृष्णानन्दः ।

\*[ अत्र केचित्—यद्यपि सर्वात्मनाऽधिष्ठानज्ञानान्तरमपि जायमाने प्रतिबिम्बाध्यासे नाधिष्ठानावरणमज्ञानमुपादानम्, न वाऽधिष्ठानविशेषांशज्ञानं निवर्तकम्, तथाप्यधिष्ठानाज्ञानस्यावरणशक्त्यंशेन निवृत्तावपि विश्लेषशक्त्यंशेनावृत्तिसम्भवात् तदेवोपादानम्, बिम्बोपाधिसन्निधिनिवृत्तिसचिवं चाधिष्ठानज्ञानं सोपादानस्य तस्य निवर्तकमित्याहुरिति सिद्धान्तलेशः ॥ २४ ॥ ]

२ । दर्पणाद्यवच्छिन्नचैतन्ये दर्पणाद्युपादानभूतं मूलाज्ञानमेकमस्ति । दर्पणादिज्ञाननिवर्त्य-

बिम्बापसरणाध्यक्षाद्विज्ञेपांशस्य बाधनम् ।

विरोधादथवा ब्रह्मज्ञानेनैवास्य बाधनम् ॥ २६ ॥

बिम्बसन्निधानस्वच्छत्वादिदोषजन्यत्वात् प्रातिभासिकत्वमित्यर्थः । तथा चाविद्यातिरिक्तदोषजन्यत्वमेव व्यावहारिकत्वे तन्वमिति भावः । ननु तर्हि बिम्बापसरणेऽपि यावद् ब्रह्मज्ञानोदयं प्रतिबिम्बानुवृत्तिः स्यादुपादानमूलाज्ञानसत्त्वादिति चेत्तत्राह—बिम्बेति । बिम्बापसरणसहकृताधिष्ठानज्ञानं मूलाज्ञानानिर्वर्तकत्वेऽपि स्वविरुद्धतत्कार्यविज्ञेपनिर्वर्तकमेवेत्यर्थः । 'विरोधादिति' पूर्वान्वयि । अस्तु ज्ञानेनैव प्रतिबिम्बाध्यासबाधः, बिम्बापसरणाध्यक्षेण तु मुद्गरप्रहारेण घटादेरिव तिरोधानमात्रमित्याशयेन परिहारान्तरमाह—अथवेति १ ॥ २६ ॥

मवस्थारूपाज्ञानमप्यपरमस्ति । तत्र मूलाज्ञानस्यैव दर्पणाद्युपादानत्ववत् प्रतिबिम्बाध्यासोपादानत्वमपीति परिहारान्तरमाहेति कृष्णानन्दः ।

\* [ अन्ये तु—ज्ञानस्य विक्षेपशक्त्यंशं विद्यायाऽऽवरणशक्त्यंशमात्रनिवर्तकत्वं न स्वाभाविकम् । ब्रह्मज्ञानेन मूलाज्ञानस्य शुक्त्यादिज्ञानेनाऽवस्थाऽज्ञानस्य चाऽऽवरणशक्त्यंशमात्रनिवृत्तौ तस्य विक्षेपशक्त्या सर्वदाऽनुवृत्तिप्रसङ्गात् । अतः मूलाज्ञानमेव प्रतिबिम्बाध्यासस्योपादानम् । न च प्रतिबिम्बस्य मूलाज्ञानकार्यत्वे व्यावहारिकत्वापत्तिः, अविद्यातिरिक्तदोषजन्यत्वस्य व्यावहारिकत्वप्रयोजकत्वात् । प्रकृते च, तदतिरिक्तबिम्बोपाधिसन्निधानदोषसद्भावेन प्रातिभासिकत्वोपपत्तिरित्याहुरिति सिद्धान्तलेशः ॥ २५ ॥ ]

१ । बिम्बोपाध्योः सन्निधिविगमकाले प्रतिबिम्बाध्यासस्य सूक्ष्मावस्थालक्षणनाशे सत्यपि बाधरूपा निवृत्तिस्तदा नास्ति । सा तु ब्रह्मज्ञानाधीनैव, तस्यैव तदुपादानमूलाज्ञाननिवर्तकत्वादिति भावः ।

\* [ न चैवं सति बिम्बोपाधिसन्निधিনিवृत्तिसहकृतस्याप्यधिष्ठानज्ञानस्य प्रतिबिम्बाध्यासानिर्वर्तकत्वप्रसङ्गः, तन्मूलाज्ञाननिवर्तकत्वाभावादिति वाच्यम्, विरोधाभावात् । ब्रह्माज्ञानानिर्वर्तकत्वेऽपि तदुपादानकप्रतिबिम्बाध्यासविरोधिविषयकतयाऽधिष्ठानयाथात्म्यज्ञानस्य प्रतिबन्धकविरहसचिवस्य तन्निवर्तकत्वोपपत्तेः । अथवा, स्वोपादानाज्ञाननिवर्तकब्रह्मज्ञाननिवर्त्य एवायमध्यासोऽस्तु । व्यावहारिकत्वापत्तिस्तु अविद्यातिरिक्तदोषजन्यत्वेन प्रत्युक्तेत्याहुरिति सिद्धान्तलेशः ॥ २६ ॥ ]

[ स्वाप्रपदार्थाधिष्ठान-विचारः ]

सुषुप्तचारुख्यं तमोऽज्ञानं तद्बीजं स्वप्नबोधयोः<sup>१</sup> ।इत्याचार्योक्तितः स्वप्नाध्यासोऽप्येवं<sup>२</sup> प्रतीयताम् ॥२७॥

जाग्रत्प्रबोधबाध्यत्वमन्ये स्वप्नस्य मन्वते ।

दण्डभ्रान्तेरहिभ्रान्त्या दृढयेवात्र बाधनम् ॥२८॥

एवं स्वप्नस्याप्यवस्थाऽज्ञानशून्येऽहङ्कारोपहिते शुद्धे वा चैतन्येऽध्यासान्मूलाज्ञानो-  
पादानकत्वमागन्तुकनिद्रादिदोषजन्यत्वात् प्रातिभासिकत्वं ब्रह्मज्ञानबाध्यत्वञ्चेति सप्रमाण-  
माह—सुषुप्तीति । बीजमुपादानम् । स्वप्नबोधयोः स्वप्नजागरितयोः । ‘एवमिति’  
विम्बवदेव मूलाज्ञानकार्यत्वमित्यर्थः ॥ २७ ॥

“बाध्यन्ते चैते रथादयः स्वप्नदृष्टाः” इति भाष्योक्तेर्विवरणे ‘ज्ञानेन प्रपञ्चबाधे स्वप्न-  
प्रत्यनीकजाग्रद्वोधवदिति’ दृष्टान्तितत्त्वाज्ञागरे स्वप्नमिथ्यात्वानुभवाच्च जाग्रद्वोधः स्वप्न-  
बाधक इति मतान्तरमाह—जाग्रदिति २ । ननुपादानाज्ञाने सति कथं बाधस्तत्राह—  
दण्डेति । उत्तरभ्रान्तिदार्ढ्ये सति, सत्यप्रज्ञाने पूर्वबाधाभिमानोदयादित्यर्थः ॥ २८ ॥

१ । एवं स्वप्नाध्यासस्यापि मूलाज्ञानकार्यतया अविद्यातिरिक्तनिद्रादिदोषजन्यतयैव  
प्रातिभासिकत्वमिति । प्रबोधकाले स्वप्नप्रपञ्चस्य सूक्ष्मावस्थापत्तिरूपनाशे सत्यपि बाधरूपा  
निवृत्तिर्ब्रह्मज्ञानैकसाध्येति बोध्यमिति कृष्णानन्दः ।

\* [ एवं स्वप्नाध्यासस्याप्यनवच्छिन्नचैतन्ये अहङ्कारोपहितचैतन्ये वाऽवस्थारूपाज्ञान-  
शून्येऽध्यासात्,

‘सुषुप्तचारुख्यं तमोऽज्ञानं यद् बीजं स्वप्नबोधयोः’ । इति

आचार्याणां स्वप्नजाग्रत्प्रपञ्चयोरैकाज्ञानकार्यत्वोक्तंश्च मूलाज्ञानकार्यतया स्वोपादाननिवर्त्तक-  
ब्रह्मज्ञानैकबाध्यस्य अविद्यातिरिक्तनिद्रादिदोषजन्यतयैव प्रातिभासिकत्वमिति केचिदाहुरिति  
सिद्धान्तलेशः ॥ २७ ॥ ]

२ । ‘अविद्यातिरिक्तदोषजन्यत्वं प्रातिभासिकत्वप्रयोजकम्’ इति मतेन स्वप्नाध्यासस्य  
निद्रादिदोषजन्यस्य प्रातिभासिकत्वमुपादितम् । ‘व्यवहारकाले बाध्यमानत्वं प्रातिभासिकत्व-  
प्रयोजकम्’ इति मतेन तस्य तदुपपादयतीति कृष्णानन्दः ।

\* [ अन्ये तु—‘बाध्यन्ते चैते रथादयः स्वप्नदृष्टाः प्रबोधे’ इति भाष्योक्तेः, ‘अविद्यात्मक-  
बन्धप्रत्यनीकत्वात् जाग्रद्वोधवत्’ इति विवरणदर्शनात्, उत्थितस्य स्वप्नमिथ्यात्वानुभवाच्च

‘व्यावहारिकमावृत्य’<sup>२</sup> जीवं निद्रा तमोमयो ।

स्वाप्नमा<sup>३</sup>विःकरोत्यर्थं बाध्यं प्राग् जीवबोधतः ॥ २६ ॥

नन्वहङ्कृत्यवच्छिन्नेऽनवच्छिन्ने च नोचितः ।

स्वाप्नाध्यासोऽनहम्भावाच्चतुराद्यनपेक्षणात् ॥ ३० ॥

जाग्रज्जीवप्रपञ्चावावृण्वती मूलाज्ञानावस्थाविशेषरूपनिर्देव स्वाप्नजीवप्रपञ्चो-  
रुपादानमिति प्रागुक्तं भारतीतीर्थमतमाह—व्यावहारिकमिति १ । प्राक्तनजाग्रज्जीव-  
प्रपञ्चप्रबोधोद्भास्यमिति प्रपञ्चविशेषणम् ॥ २६ ॥

अहङ्कारोपहिते शुद्धे वा चैतन्ये प्रागुक्तः स्वाप्नाध्यासो न युक्तः । आद्ये, अहं गजो  
गजवान् वेति भानापत्तेः । द्वितीये, बाह्यघटादाविव प्रमातृसम्बन्धाय चाक्षुषादिवृत्यपेक्षा-

जाग्रद्वोधः स्वाप्नाध्यासनित्यतः इति ब्रह्मज्ञानेतरज्ञानबाध्यतयैव तस्य प्रातिभासिकत्वमित्याहुरिति  
सिद्धान्तलेशः ॥ २८ ॥ ]

१ । तथा च कृष्णानन्दः—

अधिष्ठानयाथात्म्यज्ञानस्यैवाध्यासनित्यतः कृत्वनियमेऽपि प्रकृते नानुपपत्तिरिति मत्वा  
तदनुगुणं मतमाह । अस्मिन् मते व्यावहारिकजीवः स्वप्नप्रपञ्चद्रष्टुः प्रातिभासिकजीवस्याधि-  
ष्ठानम् । स्वप्नप्रपञ्चस्य च जाग्रत्प्रपञ्च एवाधिष्ठानम्, न त्वनवच्छिन्नचैतन्यादिकम् । द्विविधाधि-  
ष्ठानावरणद्वारा च निद्रारूपमवस्थाऽज्ञानं द्रष्टृदृश्यात्मकद्विविधस्वप्नप्रपञ्चोपादानम्, न तु  
मूलाज्ञानम्, तस्य ब्रह्मचैतन्यमात्रावरकत्वेन व्यावहारिकजीवाद्यावरकत्वाभावात् । ततश्च  
व्यावहारिकजीवजगद्गोचरस्य प्रबोधस्याधिष्ठानयाथात्म्यज्ञानरूपत्वात् तेन स्वाप्नाध्यासबाधः  
सम्भवतीति तात्पर्यार्थः ।

\* [ अपरे तु—जाग्रद्भोगप्रदकर्मोपरमे सति जाग्रत्प्रपञ्चद्रष्टारं प्रतिबिम्बरूपं व्यावहारिकं  
जीवं तद्दृश्यं जाग्रत्प्रपञ्चमप्यावृत्य जायमानो निद्रारूपो मूलाज्ञानस्यावस्थाभेदः स्वाप्नप्रपञ्चा-  
ध्यासोपादानम्, न मूलाज्ञानम् । एवञ्च, पुनर्जाग्रद्भोगप्रदकर्मोद्भूते बोधे व्यावहारिक-  
जीवस्वरूपज्ञानात् स्वोपादाननिद्रारूपाज्ञाननिवर्तकादेव स्वाप्नप्रपञ्चबाध इत्याहुरिति सिद्धान्त-  
लेशः ॥ २९ ॥ ]



अत्र द्वितीय आचख्युः केचिद्देहान्तरेव तम् ।

स्वामधोवृत्त्यभिव्यक्तशुद्धचैतन्यसंश्रयम् ॥ ३१ ॥

अन्येऽनहमवच्छिन्नाऽविद्याबिम्बितचिद्वतम् ।

तद्भास्यं तदधिष्ठानवृत्त्या मातरि तत्प्रथाम् ॥ ३२ ॥

पत्तेरित्याशयेन शङ्कते—नन्विति १ । 'अनहम्भावादि'ति स्वाप्नगजादौ द्रष्टुः स्वदेहसुख-  
दुःखादविवाहंतादात्म्यसंसर्गयोरनुभवादित्यर्थः ॥ ३० ॥

अन्तःकरणस्य बहिरस्वातन्त्र्येऽपि देहान्तःस्वातन्त्र्याभिद्रोहबुद्धसंस्कारेण गजाकार-  
वृत्त्युदये तदवच्छिन्नशुद्धचिन्निष्ठाऽविद्या स्वप्न-गजाद्याकारेण विवर्तते २ इति प्रमातृसम्ब-  
न्धात् तद्भाणोपपत्तिरिति विवरणोपन्यासकृन्मतेन द्वितीयकल्पे दोषमुद्धरति—अत्रेति ।  
तं "स्वप्राध्यासम् ॥ ३१ ॥

अहङ्कारानवच्छिन्ने अविद्याप्रतिबिम्बचैतन्ये स्वाप्राध्यासब्रह्मचैतन्यस्यावृतत्वेऽपि  
तस्मिन्नावरणानभ्युपगमेन स्वतोऽपरोक्षतया स्वप्नार्थभासकत्वसम्भवान्न वृत्त्यपेक्षा ।  
प्रमातुस्तद्द्रष्टृत्वानुभवस्तु तदधिष्ठानगोचरतत्समनियतान्तःकरणवृत्तिकृताभेदाभि-

१ । ननु जीवत्रैविध्यपक्षे द्रष्टृदृश्यात्मकस्वप्राध्यासाधिष्ठानत्वेनोपगतस्य व्यावहारिक-  
जीवदेर्मिथ्यात्वेन जडतया स्वप्नप्रपञ्चावभासकत्वं न सम्भवति । न च चैतन्यमेव तदवभासक-  
मिति वाच्यम्, तथा सति तस्यैवाधिष्ठानतया तत्सत्तास्फूर्तिरूपत्वसम्भवे जडस्याधिष्ठानत्वाभ्युप-  
गमायोगात् । तर्हि, तदेवाधिष्ठानमस्त्विति चेन्न, तत्राप्यनुपपत्तिसत्त्वादित्याह—नन्वित्यादिनेति  
कृष्णामन्दः ।

\* [ नन्ववच्छिन्नचैतन्ये अहङ्कारोपहितचैतन्ये वा स्वाप्नप्रपञ्चाध्यास इति प्रागुक्तं पक्षद्वय-  
मप्ययुक्तम् । आद्ये, स्वाप्नगजादेरहङ्कारोपहितसाक्षिणो विच्छिन्नदेशत्वेन सुखादिवदन्तःकरण-  
वृत्तिसंसर्गमनपेक्ष्य तेन प्रकाशनस्य, चक्षुरादीनामुपरतया वृत्त्युदासम्भवेन तत्संसर्गमपेक्ष्य  
तेन प्रकाशनस्य चायोगात् । द्वितीये, 'इदं रजतम्' इतिवत् 'अहं गजः' इति वा, 'अहं सुखी'  
इतिवत् 'अहं गजवान्' इति वाऽध्यासप्रसङ्गादिति सिद्धान्तलेशः ॥ ३० ॥ ]

२ । जागरणे नानाविधविषयानुभवजनिताः संस्कारा अन्तःकरणे तिष्ठन्ति, तैरदृष्टोद्बोधितैः  
सहिता अविद्या विचित्रप्रपञ्चाकारेण परिणमते इत्यर्थः ।

\* [ अत्र केचिदाद्यपक्षं समर्थयन्ते—अहङ्कारानवच्छिन्नचैतन्यं न देहादहः स्वाप्नप्रपञ्चस्या-  
धिष्ठानमुपेयते, किन्तु तदन्तरेवेति सिद्धान्तलेशः ॥ ३१ ॥ ]

आद्येऽहङ्कारवृत्त्युपहितचिदाभासास्पदं परे ।

अहन्ताधीप्रसक्तिस्तु नाहङ्कारा'विशेषणात् ॥३३॥

इदंवृत्तिचिदाभासे इत्थं रजतकल्पनात् ।

नाहंरजतधी'स्तद्वदनन्यनरवेद्यता ॥ ३४ ॥

व्यक्तयेति संक्षेपशारीरकानुसारिमतेन १ परिहारान्तरमाह—अन्य इति । मातरि प्रमातरि, तत्प्रथां<sup>१</sup> स्वप्नद्रष्टा<sup>२</sup>ताम् ॥ ३२ ॥

प्रथमकल्पेऽपि दोषमुद्धरति—आद्य इति । नाहङ्कारावच्छिन्ने स्वाप्नाध्यासो येनाहं गज इत्यादिप्रत्ययप्रसक्तिः स्यात्, किन्त्वहङ्कारोपहिते । विशेषणं हि कार्यान्वयि प्रसिद्धं<sup>३</sup> नोपाधिरिति भावः २ ॥ ३३ ॥

एवं शुक्तिरजतस्यापीदमंशावच्छिन्नेदमाकारवृत्तिपरिणतान्तःकरणप्रतिबिम्बचैतन्येऽध्यासाभ्युपगमात् ३ तत्र चान्तःकरणस्योपाधित्वान्नाहं रजतमिति प्रत्ययः ।

१ तथा हि संक्षेपशारीरके—( श्लो० ४१ )—

“अपरोक्षरूपविषयभ्रमधीरपरोक्षमास्पदमपेक्ष्य भवेत् ।

मनसा स्वतो नयनतो यदि वा स्वप्नभ्रमादिषु तथा प्रथितेः” ॥

\* [ अन्ये त्वनवच्छिन्नचैतन्यं न वृत्त्यभिव्यक्तं सत् स्वाप्नप्रपञ्चस्याधिष्ठानम् ; अशब्द-मूलकानवच्छिन्नचैतन्यगोचरवृत्त्युदयासम्भवाद् अहङ्काराद्यवच्छिन्नचैतन्य एवाहमाकारवृत्त्युदय-दर्शनात् । तस्मात् स्वतोऽपरोक्षमहङ्काराद्यनवच्छिन्नचैतन्यं तदधिष्ठानमिति सिद्धान्तलेशः ॥३२॥

२ । तथा हि सिद्धान्तलेशसंग्रहटीकायां कृष्णानन्दः—

अविद्यायां बिम्बभूतब्रह्मचैतन्यस्य, तस्यां प्रतिबिम्बभूतजीवचैतन्यस्य वा, स्वप्नप्रपञ्चाध्यासा-धिष्ठानत्वमते तयोः सर्वप्रमातृसाधारणत्वात् स्वप्नप्रपञ्चस्यापि साधारण्यं स्यात् । अन्तःकरण-प्रतिबिम्बचैतन्यस्य तदधिष्ठानत्वे तु, साधारण्यप्रसङ्गदोषो नास्तीत्याशयेनास्य द्वितीयपक्षस्य प्रवृत्तिरिति बोध्यम् ।

\* [ अपरे तु द्वितीयं पक्षं समर्थायन्ते—अहङ्कारावच्छिन्नचैतन्यमधिष्ठानमित्यहङ्कारस्य विशेषणभावेनाधिष्ठानकोटिप्रवेशो नोप्रेयते, किन्त्वहङ्कारोपहितं तत्प्रतिबिम्बरूपचैतन्यमात्र-मधिष्ठानमिति । अतो ‘नाहं गजः’ इत्याद्यनुभवप्रसङ्ग इति सिद्धान्तलेशः ॥ ३३ ॥ ]

३ । तथा च कृष्णानन्दः—

शुक्तीदमंशसंस्पृष्टायां वृत्तौ शुक्तीदमंशावच्छिन्नब्रह्मचैतन्यस्य यः प्रतिबिम्बः, तस्मिन्न-

अन्ये तु बिम्बचैतन्ये रजताध्यासवादिनः ।

प्राहुस्तत्तदविद्योत्थं तत्तत्पुरुषगोचरम् ॥ ३५

[ स्वाप्नपदार्थानुभवप्रकार-विचारः ]

नन्वस्तु रजताध्यासे कथञ्चिच्चाक्षुषत्वधीः ।

कथं स्वाप्नगजज्ञाने तस्याः साधु समर्थनम् ॥ ३६ ॥

इदन्त्वस्य तु, विशेषणत्वादिदं रजतमिति प्रत्ययश्चेत्याह—इदमिति । अनन्येति—  
तद्वत् स्वाप्नवत्, समुद्यये वा तद्वच्छब्दः, सुखादिवत् पुरुषान्तरागोचरता चेत्यर्थः ।  
इदमवच्छिन्नबिम्बचैतन्येऽध्यासे तु शुक्त्यादिवदन्यवेद्यतापि स्यादिति भावः ॥ ३४ ॥

मतान्तरमाह—अन्य इति । ‘बिम्बचैतन्ये’ इदमंशावच्छिन्न इति शेषः । शिष्टं  
स्पष्टम् ॥ ३५ ॥

ननु शुक्तिरजते चाक्षुषत्वानुभवः साक्षाद्वाऽधिष्ठानज्ञानद्वारा वा कथञ्चित्  
समर्थ्यताम्, स्वाप्नगजादौ तथानुभवः कथं २ समर्थनीय इति शङ्कते—नन्विति ॥ ३६ ॥

ध्यस्यते । स च प्रतिबिम्बो वृत्तिगत एव । तस्य वृत्तिवृत्तिमतोरभेदोपचारात् वृत्तिमदन्तः-  
करणगतत्वोक्तिरनन्यवेद्यत्वस्फुटीकरणायेति बोध्यम् ।

\* [ एवं शुक्तिरजतमपि शुक्तीदमंशावच्छिन्नचैतन्यप्रतिबिम्बे वृत्तिमदन्तःकरणगतेऽध्यस्यते ।  
शुक्तीदमंशावच्छिन्नबिम्बचैतन्ये सर्वसाधारणे तस्याध्यासे सुखादिवदनन्यवेद्यत्वाभावप्रसङ्गादिति  
केचिदिति सिद्धान्तलेशः ॥ ३४ ॥ ]

१ । ‘यद् रजतं यत्पुरुषीयाज्ञानोपादानकम्, तद् रजतं तस्यैव पुरुषस्य प्रत्यक्षम्, नान्यस्य’  
इति कल्पनोपपत्तेर्न शुक्तिरजतादेः साधारण्यप्रसङ्ग इत्यर्थः ।

\* [ केचित्तु बिम्बचैतन्य एव तदध्यासमुपेत्य ‘यदीयाज्ञानोपादानकं यत्, तत्तस्यैव प्रत्यक्षम्, न  
जीवान्तरस्य’ इत्यनन्यवेद्यत्वमुपपादयन्तीति सिद्धान्तलेशः ॥ ३५ ॥ ]

२ । स्वाप्नगजादिचाक्षुषत्वानुभवो हि वासनामयैरिन्द्रियैर्वा, व्यावहारिकैरिन्द्रियैर्वा,  
सूक्ष्मेन्द्रियैर्वा, आरोपरूपतया वा समर्थनीयतया सम्भाव्यते । तथा च स केन प्रकारेण समर्थनीय  
इति प्रश्नार्थः ।

\* [ ननु शुक्तिरजताध्यासे चाक्षुषत्वानुभवः साक्षाद्वाऽधिष्ठानज्ञानद्वारा तदपेक्षणाद्वा समर्थ्यते  
स्वाप्नगजादिचाक्षुषत्वानुभवः कथं समर्थनीय इति सिद्धान्तलेशः ॥ ३६ ॥ ]

खानां विरामादग्राह्यप्रातिभासिकनिहवात् ।

स्वयंज्योतिष्टु<sup>१</sup>वादाच्च न स्वप्नेन्द्रियकल्पना ॥ ३७ ॥

अत्राऽऽहुरत एवाल चाक्षुषत्वादिधीर्भ्रमः ।

अन्वयव्यतिरेकादिकल्पनाऽप्यक्षिण<sup>१</sup> कल्पना ॥ ३८ ॥

शङ्काबीजान्याह—खानामिति । ननु तदा कल्प्यन्तां प्रातिभासिकानि खानि ? तत्राह—अग्राह्येति । निहवाभिराकरणात् ॥ ३७ ॥

तत्रानुभवे विषये च वक्षुराद्यसंसर्गेऽपि चाक्षुषत्वादिकं भ्रान्त्याऽध्यस्यते, दोष-संस्कारानुरोधादित्याशयेन परिहरति—अत्राहुरिति । अत एव तत्र कदाचिच्छु-रुन्मीलनान्वयव्यतिरेकानुविधानानुभवोऽपि भ्रान्तिरेव, वैपरीत्यस्यापि दर्शनादित्या-शयेनाह—अन्वयेति । आदि-पदान्मान्द्यसौष्टवपरिग्रहः । अक्षिण अन्वयव्यतिरेकादि-कल्पनापि केवलं कल्पनैव, न वास्तवीत्यर्थः २ ॥ ३८ ॥

१ । ‘अत्रायं पुरुषः स्वयंज्योतिः’ [ बृ० ४।३।९, १४ ] इति श्रुतेः ।

\* [ उच्यते— न तावत् तत्समर्थनाय स्वाप्नदेहवद्विषयवच्च इन्द्रियाणामपि प्रातिभासिको विवर्तः शक्यते वक्तुम्, प्रातिभासिकस्याज्ञातसत्त्वाभावात्, इन्द्रियाणां चातीन्द्रियाणां सत्त्वेऽज्ञातसत्त्वस्य वाच्यत्वात् । नापि व्यावहारिकाणामेवेन्द्रियाणां स्वस्वगोलकैभ्यो निष्क्रम्य स्वाप्नदेहमाश्रित्य स्वस्वविषयग्राहकत्वं वक्तुं शक्यते, स्वप्नसमये तेषां व्यापारराहित्य-रूपोपरतिश्रवणात् । किञ्च, ‘अत्रायं पुरुषः स्वयंज्योतिः’ इति जागरे आदित्यादिज्योति-र्व्यतिकराच्चक्षुरादिवृत्तिसञ्चाराच्च दुर्विवेचमात्मनः स्वयंज्योतिष्टुमिति स्वप्नावस्थामधिकृत्य तत्रात्मनः स्वयंज्योतिष्टुं प्रतिपादयति ; अन्यथा, तस्य सर्वदा स्वयंज्योतिष्टुं नात्रेति वयथ्यात् । तत्र यदि स्वप्नेऽपि चक्षुरादिवृत्तिसञ्चारः कल्प्येत, तदा तत्रापि जागर इव तस्य स्वयंज्योतिष्टुं दुर्विवेचं स्यादित्युदाहृता श्रुतिः पीड्येत इति सिद्धान्तलेशः ॥ ३७ ॥ ]

२ । तथा च कल्पतरुः—

सत्त्वशब्दितान्तःकरणस्य तृतीयाश्रुत्या स्वाप्नगजादिगोचरज्ञानकरणत्वं भाति । तथा च श्रुतिप्रामाण्यात् स्वप्ने चक्षुरादिजन्यवृत्त्यभावेऽपि मानसवृत्तिरस्ति । अतो न संस्कारानुपपत्तिः ।

\* [ तस्मात् सर्वथापि स्वप्ने चक्षुरादिव्यापारासम्भवात् स्वाप्नगजादौ चाक्षुषत्वाद्यनुभवो भ्रम एव । ननु स्वप्नेऽपि चक्षुरुन्मीलने गजाद्यनुभवः, तन्निमीलने नेति जागर इव गजाद्यनुभवस्य चक्षुरुन्मीलनाद्यनुविधानं प्रतीयते इति चेत्, ‘चक्षुषा रजतादिकं पश्यामि’ इत्यनुभववदयमपि

असम्भावितसाहस्रदर्शनात् स्वप्नदर्शने ।

इत्थमेव हि शुक्त्यादौ रूप्याद्याध्यक्ष्य'धीगतिः ॥ ३६ ॥

दृष्टसृष्टिविदस्त्वाहुर्गतिं जाग्रद्विद्योऽप्यमूम ।

अर्थसृष्टेः पुराऽर्थेषु सन्निकर्षाद्यसम्भवात् ॥ ४० ॥

केवलमायाऽप्यसम्भावितसहस्रं घटयति, किं पुन'र्वाच्यं 'स्वप्नाकारपरिणते-  
त्याह—असम्भावितेति । अविद्यावृत्तिवेद्यशुक्तिरजतादावपि चानुषत्वानुभव इत्थमेवोप-  
पादनीय इत्याह—इत्थमिति १ । आध्यक्ष्यधीरैन्द्रियकत्वानुभवः ॥ ३६ ॥

दृष्टसृष्टिवादे २ जाग्रदध्यक्ष्यैन्द्रियकत्वप्रत्ययोऽपि भ्रम एव, दृष्टिसमकालायां  
सृष्टौ पूर्वविषयाभावेन सन्निकर्षाद्यसम्भवादित्याह—दृष्टेति । अमूं साक्षिमात्रभास्ये  
जगति साक्षिणि च चानुषत्वादिकल्पनारूपाम् ॥ ४० ॥

कश्चित् स्वप्नभ्रमो भविष्यति यत् केवलसाक्षिरूपे स्वाप्नगजाद्यनुभवे चक्षुराद्यनुविधानं तदनु-  
विधायिनी वृत्तिर्बाध्यस्यते इति सिद्धान्तलेशः ॥ ३८ ॥ ]

१ । तथा हि सिद्धान्तलेशटीकायां कृष्णानन्दः—

‘जागरे चक्षुराद्यनुविधायिनी या प्रसिद्धा वृत्तिः, सा स्वप्नसाक्षिण्यध्यस्ता’ इति यथाश्रुतार्थो  
न ग्राह्यः, अन्यथाख्यातिप्रसङ्गात् । किं तु, ‘तदेतत् सत्त्वं येन स्वप्नं पश्यति’ इति श्रुत्यनुसारेण  
कल्पतत्कारैर्यां गजादिगोचरमानसवृत्तिरूपेता, तस्यां तदनुविधायित्वं वाऽध्यस्यते इत्यर्थः ।

\* [ किमिव हि दुर्घटमपि भ्रमं माया न करोति विशेषतो निद्रारूपेण परिणता, यस्या  
माहात्म्यात् स्वप्ने रथः प्रतीतः क्षणेन मनुष्यः प्रतीयते, स च क्षणेन मार्जारः । स्वप्नद्रष्टृश्च  
न पूर्वापरविरोधानुसन्धानम् । तस्मादन्वयाद्यनुविधानप्रतीतितौल्येऽपि जाग्रदगजाद्यनुभव एव  
चक्षुरादिजन्यः, न स्वाप्नगजाद्यनुभव इति सिद्धान्तलेशः ॥ ३९ ॥ ]

२ । दृष्टिसृष्टिवादे इत्यर्थः । दृष्ट्या सह समः समयो यस्याः सा सृष्टिः दृष्टिसृष्टिरिति ।  
तथा हि, ‘ये त्वधिकारिणो बहुविधज्ञानकर्मानुष्ठानसाधितनिरतिशयपरमेश्वरप्रसादमहिम्ना नितान्त-  
निर्मलीकृतान्तःकरणाः सन्तो जागरेऽपि स्वप्नाद्विशेषं न पश्यन्ति, तान् ब्रह्मविद्याकामानधिकृत्य  
प्रवृत्तां कृतज्ञस्य जगतः प्रबोधस्वापावस्थयोः प्रभवप्रलयप्रतिपादिकां श्रुतिमनुसृत्य दृष्टिसृष्टिवादः  
पूर्वाचार्यैर्निरूपित’ इति कृष्णानन्दः ।

\* [ दृष्टिसृष्टिवादिनस्तु कल्पितस्याज्ञातसत्त्वमनुपपन्नमिति कृतज्ञस्य जाग्रत्प्रपञ्चस्य दृष्टि-

[ सृष्टिकल्पक-विचारः ]

निरुपाधिरथान्यो वा कल्पकः प्रथमे भवेत् ।

मुक्तस्य सं'वृतिः को वा द्वितीये<sup>२</sup> मोहकल्पकः ॥ ४१ ॥

अत्राऽऽहुः पूर्वसंक्लृप्तमोहयुक्तोऽन्यकल्पकः ।

अविद्याव्यतिरिक्ते वा दृष्ट<sup>३</sup>सृष्टिरितीतरे ॥ ४२ ॥

नन्वेवं श्रौतसर्गस्य कल्पकः को न कश्चन ।

अध्यारोप्यापवादो हि निष्प्रपञ्च<sup>४</sup>प्रसिद्धये ॥ ४३ ॥

ननु दृष्टिसृष्टिवादे कृत्स्नस्य जगतः कः कल्पकः, निरुपाधिः सांपाधिर्वा ? आद्ये, मुक्तस्यापि कल्पकत्वापत्तिः । द्वितीये, उपाध्यसिद्धिरिति शङ्कते १—निरुपाधिरिति ॥ ४१ ॥

पूर्वपूर्वाविद्योपहितस्यान्तरोत्तरकल्पकत्वम्, अविद्यादेरनादित्ववादस्तु स्वाप्ताकाशादे-  
रिवानादित्वेनैव कल्पनादिति परिहरति—अत्राहुरिति । युक्त उपहितः । अथवा,  
यत्र सृष्टिप्रसिद्धिस्तत्रैव दृष्टसृष्टिर्नान्यत्रेति मतान्तरमाह—अविद्येति ॥ ४२ ॥

तत्र शङ्कते—नन्विति । परिहरति—न कश्चनेति । किं तर्हि सृष्टिवाक्याना-

समसमयां सृष्टिमुपेत्य घटादिदृष्टेश्चक्षुःसन्निकर्षानुविधानप्रतीतिं दृष्टेः पूर्वं घटाद्यभावेनासङ्गच्छमानां  
स्वप्नवदेव समर्थयमाना जाग्रदुज्जाद्यनुभवोऽपि न चाक्षुष इत्याहुरिति सिद्धान्तलेशः ॥ ४० ॥ ]

१ । तथा च कृष्णानन्दः—

तस्या अपि ( अविद्यायाः ) कादाचित्कत्वाभ्युपगमे अविद्यासृष्टेः पूर्वमेवाविद्योपहितस्य  
चिदात्मनोऽविद्यादिकल्पकस्य वक्तव्यत्वात् तदभावादविद्यादिसृष्टिर्न सम्भवति । तथा च सदा  
संसारानुपलम्भप्रसङ्ग इति भावः ।

\* [ ननु दृष्टिसृष्टिमवलम्ब्य कृत्स्नस्य जाग्रत्प्रपञ्चस्य कल्पितत्वोपगमे कस्तस्य कल्पकः ;  
निरुपाधिरात्मा वा, अविद्योपहितो वा ? नाद्यः । मोक्षेऽपि साधनान्तरनिरपेक्षस्य कल्पकस्य  
सत्त्वेन प्रपञ्चानुवृत्त्या संसाराविशेषप्रसङ्गात् । न द्वितीयः । अविद्याया अपि कल्पनीयत्वेन  
तत्कल्पभात् प्रागेव कल्पकसिद्धेर्वक्तव्यत्वादिति सिद्धान्तलेशः ॥ ४१ ॥ ]

\* [ अत्र केचिदाहुः—पूर्वपूर्वकल्पिताविद्योपहित उत्तरोत्तराविद्याकल्पकः । अनिदं प्रथम-  
त्वाच्च कल्पककल्पनाप्रवाहस्य नानवस्थादोषः । अन्ये तु ऋस्तुतोऽनाद्येवाविद्याऽऽदि । तत्र  
दृष्टिसृष्टिर्नोपेत्यते, किन्तु ततोऽन्यत्र प्रपञ्चमात्रे इत्याहुरिति सिद्धान्तलेशः ॥ ४२ ॥ ]

सूत्रेषु सृष्टिचिन्ता तु कृत्वाचिन्ताप्रदर्शनम् ।

स्वाम्रवत् फलसंवादः शुद्धिर्वा कर्मणां फलम् ॥ ४४ ॥

मप्रामाण्यमेव ? नेत्याह—अध्यारोपेति १ । अर्थवादानामन्यशेषत्वात् सृष्टिस्वरूपा-  
न्वाख्यानस्य निष्फलत्वाच्चेति भावः ॥ ४३ ॥

कथं तर्हि वियत्-प्राणपादयोः सृष्टिक्रमविरोधपरिहारविचारस्योपपत्तिः ? तत्राह  
—सूत्रेण्विति । तथा चोक्तं शास्त्रदर्पणे—

“श्रुतीनां २ सृष्टितात्पर्यं स्वीकृत्येदमिहेरितम् ।

ब्रह्मात्मैक्यपरत्वात् तासां तन्नैव विद्यते” ॥ [ १।४।४ ] इति ।

कथं तर्हि ज्योतिष्टोमाद्यनुष्ठानात् फलावाप्तिस्तच्छ्रुतिप्रामाण्यञ्च ? तत्राह—स्वाम्र-  
वदिति । यथा स्वाम्रधावनस्य स्वान्येव देशान्तरप्राप्तिरनु रूपं फलम्, तद्वदित्यर्थः ।  
चित्तशुद्धिद्वारा ब्रह्मणि विश्रान्तेर्वा प्रामाण्यफलयोरुपपत्तिरित्याह—शुद्धिर्वेति ॥ ४४ ॥

१ । यथा लोके गगनतत्त्वबोधनाय प्रवृत्तः कश्चित् प्रथमं नैल्यवैशाल्याद्यध्यारोपोपेतं गगनं  
ग्राहयित्वा पश्चात् ‘नेदं वस्तुतो नैल्यादियुक्तम्’ इति तदपवादेन ‘नीरूपं व्यापकमुदासीनं गगन-  
तत्त्वम्’ इति बोधयति, तथा वेदान्ता अपि प्रथमं ‘यद् वियदादिसर्गप्रलयादिकारणं सृष्ट्यादि-  
वाक्यैः प्रतीयते, तद् ब्रह्म’ इत्याध्यारोपितसर्गादियुक्ततया ब्रह्म ग्राहयित्वा पश्चान्निषेधवाक्यैरध्या-  
रोपितसर्गाद्यपवादेन निष्प्रपञ्चब्रह्मात्मैक्यं प्रतिपादयन्ति । तथा च सृष्ट्यादिवाक्यानां निषेध-  
वाक्यापेक्षितनिषेध्यसमर्पकतया तदेकवाक्यतापन्नानां निष्प्रपञ्चब्रह्मप्रतिपत्तिप्रयोजनकत्वमेव, न तु  
स्वार्थसृष्ट्यादिप्रतिपादनमात्रेण चारितार्थ्यम्, अर्थवादादीनामिव तेषां स्वार्थप्रतिपादने फला-  
भावात्, निष्फलेऽयं वेदतात्पर्यायोगात् । अतो युक्तमेव स्वार्थत्यागेन निष्प्रपञ्चब्रह्मात्मैक्ये  
तात्पर्यकल्पनम्, तज्ज्ञानस्य मुक्तिफलकतायाः श्रुतिसिद्धत्वात् । एवं च प्रथममध्यारोपेण  
सप्रपञ्चब्रह्मप्रतिपत्तिर्भवति । पश्चात् प्रपञ्चापवादेन तस्यैव ब्रह्मणो निष्प्रपञ्चत्वप्रतिपत्तिर्भवति ।  
पूर्वप्रतिपत्तिश्चोत्तरप्रतिपत्तेः शेष एव, न स्वतन्त्रेति निष्कर्ष इति कृष्णानन्दः ।

\* [ नन्वेवमपि श्रुतिमात्रप्रतीतस्य वियदादिसर्गतत्क्रमादेः कः कल्पकः ? न कोऽपि ।  
किमालम्बना तर्हि “आत्मन आकाशः सम्भूतः” इत्यादिश्रुतिः ? निष्प्रपञ्चब्रह्मात्मैक्यावलम्बने-  
त्यवेहि । अध्यारोपापवादाभ्यां निष्प्रपञ्चब्रह्मप्रतिपत्तिर्भवतीति तत्प्रतिपत्त्युपायतया श्रुतिषु  
सृष्टिप्रत्ययोन्यासः, न तात्पर्येणेति भाष्याद्युद्घोष इति सिद्धान्तलेशः ॥ ४३ ॥ ]

२ । ‘न वियदश्रुतेः’ ( ब्र० २।३।१ ) इत्यादिब्रह्मसूत्रेषु सृष्टिचिन्ता तु कृत्वाचिन्ताप्रदर्शन-  
मात्रम्, सृष्ट्यादिश्रुतीनां स्वार्थे तात्पर्यमभ्युपेत्यैव वियत्पादादिप्रवृत्तिरित्यत्र कल्पतत्कार-  
सम्भतिमाह—श्रुतीनामिति । तथा च कल्पतरुः—

परैरुद्भाविता दोष उद्धर्तव्यः स्वदर्शने ।

इति शिक्षार्थमत्रत्यचिन्तां तत्राकरोन्मुनिः ॥ ब्र० १।४।१४ ॥

‘कृत्वाचिन्ता’ अभ्युपगमवाद इत्यर्थः । तदर्थमेव शबरस्वामिनः ‘कृत्वाचिन्तायां पूर्वाधि-  
करणत्वं प्रयोजनम्’ ( मी० भा० २।१।३२ ) इत्याहुः ।

दृष्टिरेव हि विश्वस्य सृष्टिरित्यपरा विधा ।  
 ज्ञानस्वरूपमेवाहुरित्ये<sup>१</sup>तत् स्मृति<sup>२</sup>मानिकाः ॥ ४५ ॥  
 सृष्टदृष्टिं परे प्राहुः संस्काराद्यनपेक्षणात् ।  
 तथाऽपि विश्वं मिथ्यैव बाध्यत्वाच्छ्रुतिमानतः ॥ ४६ ॥  
 अहङ्कारादिमिथ्यात्वे<sup>३</sup> नन्वेवं संप्रसिध्यति ।  
 तदध्यासाय टीकादौ व्यर्था कारणकल्पना ॥ ४७ ॥

दृष्टिसृष्टेः सिद्धान्तमुक्तावल्युक्तं १ विधान्तरमाह—दृष्टिरेवेति । अत्र च मानम्—

“ज्ञानस्वरूपमेवाहुरजगदेतद्विचक्षणः ।

अर्थस्वरूपं भ्राम्यन्तः पश्यन्त्यन्ये ‘कुबुद्धयः’” ॥ \* \*

इति विष्णुपुराणवचनम् २ इत्याह—ज्ञानेति ॥ ४५ ॥

ईश्वरसृष्टस्यैव यथाप्रमाणं दृष्टि<sup>४</sup>रध्यासकारणदोषसंस्काराजन्यत्वेऽपि ब्रह्मज्ञान-  
 बाध्यत्वादेव श्रुतिप्रमाणकं मिथ्यात्वमिति मतान्तरमाह—सृष्टेति ॥ ४६ ॥

नन्वेवं सति भाष्यटीकाविवरणादौ कृता अहङ्काराध्यासहेतुदोषसंस्कारादिविन्ता  
 वृथैव स्यादिति शङ्कते—अहङ्कारेति । एवं ब्रह्मज्ञानबाध्यत्वेनैव सम्यक् सिध्यति  
 सतीत्यर्थः ॥ ४७ ॥

\* [ ज्योतिष्टोमादिश्रुतिबोधितानुष्ठानात् फलसिद्धिः स्वाप्रश्रुतिबोधितानुष्ठानप्रयुक्तफल-  
 संबाद्धतुल्या । अयमेको दृष्टिसमसमया विश्वसृष्टिरिति दृष्टिसृष्टिवाद इति सिद्धान्तलेशः ॥ ४४ ॥ ]

१ । ‘दृश्यप्रपञ्चतादात्म्यापन्नं ज्ञानस्वरूपमेव प्रपञ्चस्याधक्षणवच्छिन्नं सत् तस्य सृष्टि-  
 रित्युच्यते’ इति वेदान्तसिद्धान्तमुक्तावली ।

२ । ‘चिद्धीदं सर्वम्’ [ १० उ० ७ ] इत्यादिश्रुतिश्च ।

\* [ अन्यस्तु दृष्टिरेव विश्वसृष्टिः, दृश्यस्य दृष्टिभेदे प्रमाणाभावादिति सिद्धान्त-  
 मुक्तावल्यादिदर्शितो दृष्टिसृष्टिवाद इति सिद्धान्तलेशः ॥ ४५ ॥ ]

\* [ द्विविधेऽपि दृष्टिसृष्टिवादे मनःप्रत्ययमलभमानाः केचिदाचार्याः सृष्टदृष्टिवाद् रोचयन्ते ।  
 श्रुतिदर्शितेन क्रमेण परमेश्वरसृष्टमज्ञातसत्तायुक्तमेव विश्वं तत्तद्विषयप्रमाणावतरणे तस्य तस्य  
 दृष्टिसिद्धिरिति सिद्धान्तलेशः ॥ ४६ ॥ ]

१. ‘तद्वृत्तिः’ ? B. २. ‘यानिकाः’ B. ३. ‘मिथ्यात्वं’ B. ४. ‘कुबुद्धयः’ B.S. ५. ‘दृष्टिमिति  
 ॥ ४६ ॥’ C. शिष्टं तत्र नोपलभ्यते ।

\* \* ज्ञानस्वरूपमखिलं जगदेतद्वुद्ध्यः ।

अथ स्वरूपं पश्यन्तो भ्राम्यन्ते मोहसंज्ञे ॥

[ बङ्गवाची० सं० १।४।४० ]



अत्राऽऽहुः साक्षिवेद्यत्वादहङ्कारस्पृहादिकम् ।

प्रातिभासिकमेवेति चित्सुखाचार्ययोगिनः ॥ ४८ ॥

चैतन्यस्याप्रमाणस्य प्रमाणत्वेन कीर्तनात् ।

तन्तु रामाद्वयाचार्याः प्रौढिवादं प्रचक्षते ॥ ४९ ॥

[ मिथ्यापदार्थस्याप्यर्थक्रियाकारित्वोपपादन-प्रकारः ]

ननु प्रपञ्चो मिथ्या चेत् कथमर्थक्रियाक्षमः ।

केचित् स्वप्नवदत्राहुः समसत्ताकतत्क्रियाम् ॥ ५० ॥

उक्तं मिथ्यात्वं व्यावहारिकेष्वेव, प्रातिभासिकेषु तु दोषादिजन्यत्वमप्यन्तः-  
करणतद्वर्माणान्तु साक्षिवेद्यत्वात् प्रातिभासिकत्वमेवेति तद्विन्तासार्थक्यमेवेति परि-  
हरति—अत्रेति । स्पृहा इच्छा । सर्वान्तःकरणयोग्यधर्मोपलक्षणार्थमेतत् ॥ ४८ ॥

मतान्तरेण परिहरति—चैतन्येति १ । तं टीकादौ २ कृतमध्यासकारणविचारम् ॥ ४९ ॥

मिथ्याप्रपञ्चेन शुक्तिरजतेनेव अर्थक्रियानुपपत्तिमाशङ्क्य निरस्यति—नन्विति ३ ।

समेति—अर्थसमसत्ताकार्थक्रियाकारित्वमन्ततमित्यर्थः ॥ ५० ॥

\* [ नन्वेवमहङ्कारतद्वर्माणामपि उक्तरूपमिथ्यात्वं विद्यदादिष्वत् कल्पितत्वाभावेऽपि  
सिध्यतीति भाष्यटीकाविवरणेषु तदध्यासे कारणत्रितयसम्पादनादियत्नो व्यर्थ इति  
सिद्धान्तलेशः ॥ ४७ ॥ ]

\* [ अहङ्कारादीनामपि केवलसाक्षिवेद्यतया शुक्तिरजतवत् प्रातिभासिकत्वमभिमतमिति  
चित्सुखाचार्या इति सिद्धान्तलेशः ॥ ४८ ॥ ]

१ । अहङ्कारतद्वर्माणां केवलसाक्षिवेद्यत्वेऽपि शुक्तिरजतादिवत् प्रातिभासिकत्वं वक्तुमयुक्तम्,  
व्यवहारकाले बाधानुपलम्भात् । अतो वस्तुगत्या तेषां प्रातिभासिकत्वाभावेऽपि तदभ्युपेत्य  
कारणत्रयसम्पादनादियत्नस्तैः कृत इति परिहारान्तरमाहेति कृष्णानन्दः ।

२ । 'अद्वितीयाधिष्ठानब्रह्मात्मनि प्रमाणं चैतन्यम्' इति प्रतिपादयतटीकाविवरणादिगतस्य  
ग्रन्थस्य प्रौढिवादत्वस्य स्पष्टत्वादिति कृष्णानन्दः ।

\* [ अभ्युपेत्यवादमात्रं तत् । 'अद्वितीयाधिष्ठानब्रह्मात्मप्रमाणस्य चैतन्यस्य' इत्यादि-  
तत्रत्यकारणत्रितयसम्पादनग्रन्थस्य चैतन्यस्य प्रमाकरणत्वे वेदान्तकरणत्वादिकल्पनाभङ्गप्रसङ्गेन  
प्रौढिवादत्वस्य स्फुटत्वादिति रामाद्वयाचार्या इति सिद्धान्तलेशः ॥ ४९ ॥ ]

३ । प्रपञ्चस्य परमार्थत्वे पूर्वमर्थक्रियाकारित्वमप्रयोजकमिति सूचितम्, तद्युक्तम् ।  
मिथ्याभूतस्य शुक्तिरूप्यादेः कटकाद्यर्थक्रियाकारित्वादर्शनाविति मत्वा शङ्कते—नन्विति ।

‘स्वामोत्थभयकम्पादेर्जागरेऽप्यनुवर्त्तनात् ।

अद्वैतविद्याचार्याणां <sup>२</sup>समता नात्र सम्मता ॥ ५१ ॥

अन्तर्बाह्य<sup>३</sup>पुमध्यस्ततमसोऽर्थक्रियेक्षणात् ।

दीपादिनाभ्यतादृष्टेर्युक्तमेतद्वितीतरे ॥ ५२ ॥

अर्थानां स्वसमसत्ताकार्यक्रियाकारित्वमिति न नियमः, स्वाप्रभुजङ्गव्याघ्रादेः स्वाधिकसत्ताकजागरभयकम्पादिजनकत्वस्यापि दर्शनादिति मतान्तरमाह—स्वामेति । ‘स्वप्ने भवाद् व्याघ्रादेस्तथस्य भयादेरित्यर्थः । न सम्मतेति—अर्थक्रियाविशेषणत्वेन न सम्मतेत्यर्थः १ ॥ ५१ ॥

एतदेवानुमोदमानानां मतमाह—अन्तरिति २ । अन्तर्गृहे तत्रत्यपुरुषान्तरीयघटाद्विदर्शनजननसमर्थप्रकाशवत्यकस्मात्प्रविष्टबाह्यपुरुषान्तराध्यस्ततमसा तं प्रति घटाद्या-

\* [ ननु दृष्टिदृष्टिवादे, सृष्टिदृष्टिवादे च मिथ्यात्वसम्प्रतिपत्तेः कथं मिथ्याभूतस्यार्थक्रियाकारित्वम् ? स्वप्रवदिति ब्रूमः । ननु स्वाप्रजलादिसाध्यावगाहनादिरूपाऽर्थक्रिया असत्यैव, किन्तु जाग्रजलादिसाध्या सा सत्या ? अविशिष्टमुभयत्रापि स्वसमानसत्ताकार्यक्रियाकारित्वमिति केचिदिति सिद्धान्तलेशः ॥ ५० ॥ ]

१ । तथा हि कृष्णानन्दः—

प्रबोधबाध्याऽर्थक्रिया प्रातिभासिकी, प्रबोधाबाध्याऽर्थक्रिया स्वप्रकालीनापि व्यावहारिकसत्यैवेति विभागः । तथा च स्वाप्रपदार्थानां प्रातिभासिकार्थक्रियाकारित्वमात्रं केवलं न भवति, किन्तु व्यावहारिकार्थक्रियाकारित्वमप्यस्ति, स्वप्राङ्गनादीनां प्रबोधाबाध्यसुखजनकत्वस्य, स्वप्रभुजङ्गमादीनां प्रबोधाबाध्यभयकम्पादिजनकत्वस्य च दर्शनात् । एवञ्च, व्यावहारिकजाग्रत्पदार्थानां व्यावहारिकार्थक्रियाकारित्वं कैमुतिकन्यायसिद्धमिति मिथ्यात्वपक्षे नार्थक्रियाकारित्वानुपपत्तिरिति भावः ।

\* [ अद्वैतविद्याचार्यास्त्वाहुः—स्वाप्रपदार्थानां न केवलं प्रबोधबाध्याऽर्थक्रियामात्रकारित्वम्, स्वप्राङ्गनाभुजङ्गमादीनां तदबाध्यसुखभयादिजनकत्वस्यापि दर्शनात् । स्वाप्रविषयजन्यस्यापि हि सुखभयादेः प्रबोधानन्तरं न बाधोऽनुभूयते, प्रत्युत प्रबोधानन्तरमपि मनःप्रसादशरीरकम्पनादिना सह तदनुवृत्तिदर्शनात् प्रागपि सत्त्वमेवावसीयते । अत एव, प्राणिनां पुनरपि सुखजनकविषयगोचरस्वप्ने बाध्ना, अतादृशे च स्वप्ने प्रद्वेषः । सम्भवति च स्वप्नेऽपि ज्ञानवद् अन्तःकरणवृत्तिरूपस्य सुखभयादेरुदय इति सिद्धान्तलेशः ॥ ५१ ॥ ]

२ । एवं स्वप्रावस्थायामसत्यात् सत्यार्थक्रियामुदाहृत्य जागरेऽपि तामुदाहरति ।

1. ‘स्वप्नी’ B. 2. ‘समसत्ता न’ B. 3. ‘-बाधे’ C. 4. ‘स्वप्रभुजगव्याघ्रादि’ C,

अन्ये तु हेतुसत्यत्वापेक्षा नार्थक्रियां प्रति ।

मरीचितोये तोयत्वजात्यभावान्न तत्क्रिया ॥ ५३ ॥

अन्ये तु जातिरस्त्येव काचिदर्थक्रियाऽपि च ।

हेतूच्छेदेन बाधेनानध्यासेन च नाखिला ॥ ५४ ॥

वरणतत्प्रयुक्ताघातस्खलनघटपरिवर्तनाद्यर्थक्रियाया दीपानयनेन तत्तमोनिवृत्तेश्च दर्शनात् पूर्वमतं युक्तमेवेत्यर्थः ॥ ५२ ॥

मतान्तरमाह—अन्ये त्विति । नन्वेवं सति मरीचिकोदकेनापि स्नानादिप्रसङ्गः ? तत्राह—मरीचीति । तत्त्वशुद्धिकारादिभिस्तोयत्वजातेस्तत्रानभ्युपगमात् संस्कार-बलेनैव तत्र तोयत्वमानादित्यर्थः । तत्क्रिया अर्थक्रिया ॥ ५३ ॥

अन्यथाख्यात्यनभ्युपगमात्तोयजातीयत्वानुसन्धानं विना तोयार्थिनस्तत्र प्रवृत्त्य-योगाच्च तोयत्वजातिलिप्साधावनादिजननार्थक्रिया च काचित्तत्रास्त्येव, तथापि क्वचिदोषसामान्यज्ञानाद्यध्यासहेतूच्छेदेनोपरमात्, क्वचिद्विशेषदर्शनादधिष्ठानतत्त्वज्ञानेन बाधाच्च, क्वचिद् गुञ्जापुञ्जादिवह्यादौ पाकप्रयोजकाण्यस्पर्शाद्यनध्यासाच्च न सर्वार्थ-क्रियेति मतान्तरमाह—अन्ये त्विति २ ॥ ५४ ॥

\* [ तथा जागरे घटादिप्रकाशनक्षमतत्रत्यपुरुषान्तरनिरीक्ष्यमाणालोकवत्यपवरके सद्यः प्रविष्टेन पुंसा कल्पितस्य सन्तमसस्य प्रसिद्धसन्तमसोचितार्थक्रियाकारित्वं दृष्टम् । तेन तं प्रति घटाद्यावरणम्, दीपाद्यानयने तदपवरणम्, तन्नयने पुनरावरणमित्यादौ दर्शनादित्यपि केचिदिति सिद्धान्तलेशः ॥ ५२ ॥ ]

\* [ अन्ये तु पानावगाहनाद्यर्थक्रियायां जलादिस्वरूपमात्रमुपयोगि, न तदगतं सत्यत्वम्, तस्य कारणत्वतदवच्छेदकत्वयोरभावादिति किं तेन ? 'मरीचिकोदकादाबुदकत्वाद्विजातिर्नास्तीति तद्विषयकभ्रमस्य उदकशब्दोल्लेखित्वं तदुल्लेखिपूर्वानुभवसंस्कारजन्यत्वप्रयुक्तम्' इति तत्त्वशुद्धि-कारादिमते तत्तदर्थक्रियाप्रयोजकोदकत्वाद्विजात्यभावादेव तदप्रसङ्गादिति सिद्धान्तलेशः ॥ ५३ ॥ ]

१ । मरीचिकोदकादावर्थक्रियाकारित्वप्रयोजकजातिमभ्युपगम्याप्युक्तातिप्रसङ्गं परिहरतीति कृष्णानन्दः ।

\* [ तत्राप्युदकत्वाद्विजातिरस्ति । अन्यथा, तद्वैशिष्ट्योल्लेखिभ्रमविरोधात्, उदकाद्यर्थिनस्तत्र प्रवृत्त्यभावप्रसङ्गाच्चेति प्रातिभासिके पूर्वदृष्टसजातीयत्वव्यवहारानुरोधिनो मते क्वचिदधिष्ठान-विशेषज्ञानेन समूलाध्यासनाशात्, क्वचिदधिष्ठानसामान्यज्ञानोपरमेण केवलाध्यासनाशात्, क्वचित् गुञ्जापुञ्जादौ वक्षुषा बहुयाद्यध्यासस्थले दाहपाकादिप्रयोजकस्योष्णस्पर्शादेरनध्यासाच्च तत्र तत्रार्थक्रियाभावोपपत्तेः । तस्मान्मिथ्यात्वेऽपि अर्थक्रियाकारित्वसम्भवात् मिथ्यैव प्रपञ्चः, न सत्य इति सिद्धान्तलेशः ॥ ५४ ॥ ]

[ मिथ्यात्वस्य मिथ्यात्वेऽपि प्रपञ्चमिथ्यात्व-विचारः ]

ननु मिथ्यात्वसत्यत्वे ब्रह्मैक्यश्रुतिपीडनम् ।

तन्मिथ्यात्वे तु विश्वस्य सत्यत्वं केन वार्यते ॥५५॥

सत्यमत्रोक्तमद्वैतदीपिकायां विरोधिनीम् ।

स्वधर्म्यन्यूनसत्ताकं मिथ्यात्वं सत्यतां हरेत् ॥ ५६ ॥

तस्मान्मिथ्यात्वेऽप्यर्थक्रियासिद्धयविरोधाज्जगतो मिथ्यात्वं सिद्धम्, तत्र माध्वः शङ्कुते—नन्विति । मिथ्याभूतं ब्रह्मणः सप्रपञ्चत्वं न निष्प्रपञ्चत्वविरोधीति त्वदुक्त-रीत्यैवेति भावः १ ॥ ५५ ॥

सर्वत्र<sup>१</sup> धर्माणां स्वविरोधिप्रतिक्षेपकत्वे समसत्ताकत्वमन्यूनसत्ताकत्वमेव वा<sup>२</sup> तन्त्रम्, पारमार्थिकत्वमपि न व्यावहारिकेणापि घटत्वेनाघटत्वादिप्रतिक्षेपदर्शनात् । अतो जगत्समसत्ताकेनापि मिथ्यात्वेन सत्यत्वप्रतिक्षेपसिद्धिरित्याशयेन परिहरति—सत्यमिति २ । मिथ्यात्वं कर्तृविरोधिनीं सत्यतां हरेदपनयेदित्यर्थः । अन्यथाऽलीकस्यालीकत्वे सत्ये सत्यस्यासदाश्रितत्वायोगादसत्त्वे घटाद्यविशेषादलीकस्यापि सत्यत्वापत्तिरित्यपि तुल्यन्यायादाक्षेपः स्यादिति भावः । ५६ ॥

१ । तथा हि कृष्णानन्दः—

सप्रपञ्चत्वं प्रपञ्चतादात्म्यम्, निष्प्रपञ्चत्वं च प्रपञ्चात्यन्ताभाववत्त्वम् । तच्च वास्तवम्, व्यावहारिकप्रपञ्चात्यन्ताभावस्य ब्रह्मणि परमार्थत्वाभ्युपगमात् । अतः सप्रपञ्चत्वनिष्प्रपञ्चत्वयोर्यथा एकत्राविरोधः, तथा मिथ्यात्वसत्यत्वयोरप्यविरोध इति भावः ।

\* [ ननु मिथ्यात्वस्य प्रपञ्चधर्मस्य सत्यत्वे ब्रह्माद्वैतक्षतेस्तदपि मिथ्यैव वक्तव्यम् इति कुतः प्रपञ्चस्य सत्यत्वक्षतिः ? मिथ्याभूतं ब्रह्मणः सप्रपञ्चत्वं न निष्प्रपञ्चत्वविरोधीति त्वदुक्तरीत्या मिथ्याभूतमिथ्यात्वस्य सत्यत्वाविरोधात् इति सिद्धान्तलेशः ॥ ५५ ॥ ]

२ । 'मिथ्यात्वधर्मो मिथ्याभूतः' इति पक्षमेव परिगृह्य समाधत्ते इति कृष्णानन्दः ।

\* [ अत्रोक्तमद्वैतदीपिकायाम्—वियदादिप्रपञ्चसमानस्वभावं मिथ्यात्वम् । तच्च धर्मिणः सत्यत्वप्रतिक्षेपकम् । ब्रह्मणः सप्रपञ्चत्वं न धर्मिसमसत्ताकमिति न निष्प्रपञ्चत्वप्रतिक्षेपकम् इति सिद्धान्तलेशः ॥ ५६ ॥ ]

स्वधर्मीक्षाक्षतो<sup>१</sup> धर्मः स्वविरुद्धहरोऽथवा ।

शाब्दप्रामाण्ययोग्यत्वं<sup>२</sup> सत्त्वं लौकिकमप्यलम् ॥५७॥

अथवा, तत्साक्षात्कारानिवर्त्यो धर्मस्तद्विरुद्धस्य प्रतिक्षेपकः, यथा शुक्तिसाक्षात्कारानिवर्त्य शुक्तित्वं स्वविरुद्धरजतत्वस्य, इति नियमदर्शनात् प्रपञ्चसाक्षात्कारानिवर्त्यं तन्मिथ्यात्वं स्वविरुद्धां तत्सत्यतां वारयतीति मतान्तरमाह—स्वधर्मीति । स्वस्य यो धर्मी तदीक्षयाक्षतो निवर्त्तित इत्यर्थः । यद्यपि जगति सत्यत्वस्यापि तथात्वान्मिथ्यात्वप्रतिक्षेपकत्वमपि शक्यशङ्कम्, तथापि बलवत्प्रमाणनिश्चितमिथ्यात्वस्य रजतादौ सत्यत्वप्रतिक्षेपकत्वमेव दृष्टं न वैपरीत्यमिति, अत्रापि तथैव । ब्रह्मणस्तु सप्रपञ्चत्वं ब्रह्मसाक्षात्कारनिवर्त्यमेवेति न निष्प्रपञ्चत्वप्रतिक्षेपकमिति भावः । ननु प्रातिभासिकयोग्यताकादनाप्तवाक्याद्व्यावहारिकसत्यार्थसिद्धेर्व्यावहारिकयोग्यताकादग्निहोत्रादिवाक्यात् पारमार्थिकार्थासिद्धेरर्थाबाधरूपस्येवाबाधितार्थबोधकत्वलक्षणस्यापि प्रामाण्यस्य मिथ्यात्वे ब्रह्मवाक्येष्वप्यर्थसत्यत्वायोगाच्चावश्यवाच्ये योग्यताप्रामाण्ययोः सत्यत्वे द्वैतावश्यम्भावात् किं प्रपञ्चमिथ्यात्वेनेत्याशङ्क्याह—शाब्देति । लौकिकं व्यावहारिकम् । तदेव प्रातिभासिकव्यावृत्तम् अलम्, अर्थसिद्धैव पर्याप्तम् । श्रुतौ सत्यादिपदघटितत्वबलादेव तदघटिताग्निहोत्रादिवाक्यार्थाधिकसत्ताकार्थसिद्धेर्योग्यताया अर्थसमानसत्ताकत्वनियमे प्रमाणप्रयोजनयोरभावाज्जाग्रदर्थलाभसंवादिनि<sup>३</sup> स्वाप्रवरदानादिवाक्ये व्यभिचाराच्चेति भावः । तस्मादारम्भणाधिकरण-१-न्यायसिद्धं जगन्मिथ्यात्वं वज्रलेपायते ॥ ५७ ॥

१ । 'तदनन्यत्वमारम्भणशब्दादिभ्यः'—प्र० २।१।६।१४ ।

\* [ अथवा यो यस्य स्वविषयसाक्षात्कारानिवर्त्यो धर्मः, स तत्र स्वविरुद्धधर्मप्रतिक्षेपकः । एवं च प्रपञ्चमिथ्यात्वं कल्पितमपि प्रपञ्चसाक्षात्कारानिवर्त्यमिति सत्यत्वप्रतिक्षेपकमेव । ब्रह्मणः सप्रपञ्चत्वं तु ब्रह्मसाक्षात्कारनिवर्त्यमिति न निष्प्रपञ्चत्वप्रतिक्षेपकमिति । एतेन शब्दागम्यस्य ब्रह्मणः सत्यत्वे शब्दयोग्यतायाः, शाब्दधीप्रामाण्यस्य च सत्यत्वं वक्तव्यम् इति सिद्धान्तलेशः ॥ ५७ ॥ ]

[ जीवोपाधिभेद-विचारः ]

न जीवैः सद्वितीयत्वं ब्रह्मणस्तदभेदतः ।

तेषाञ्च भोगसाङ्कर्यं वारणीयमुपाधिभिः ॥५८॥

नन्वन्यभेदादन्यस्य कथं साङ्कर्यवारणम् ।

अत्राहुर्नान्यताऽसङ्गे भोक्तृतादात्म्यकल्पनात् ॥५९॥

ननु मा भूदचेतनैर्ब्रह्मणः सद्वितीयत्वं सुखादिवैचित्र्यसिद्धपरस्परभेदैर्जीवैस्तु तद्दुर्वारमित्याशङ्क्य निरस्यति—नेति । कथं तर्हि न तेषां भोगमोक्षसाङ्कर्यं तत्राह—  
तेषामिति । उपाधिभेदादेव तद्वैचित्र्यसम्भवादिति भावः ॥ ५८ ॥

नन्वतद्धर्मकोपाधिभेदात् कथं तद्धर्मकात्मभोगसाङ्कर्यवारणमित्याशङ्क्य निराचष्टे—  
नन्विति । अन्यभेदात् सुखाद्यनाश्रयोपाधिभेदात् । “विज्ञानं यन्नं तनुते” [तै० २।५।१],  
“कामः सङ्कल्पो विचिकित्सा” [बृ० १।५।३, मै० ६।३०] इत्यादि-२-श्रुतेरन्तःकरणस्यैव  
सुखदुःखाद्यनर्थाश्रयत्वम्, न तु जीवस्य तस्यासङ्गत्व-३-श्रुतेरित्याशयेन समाधत्ते—  
अत्रेति । उपाधीनां सुखाद्याश्रयान्यता नेत्यर्थः । कथं तर्हि आत्मनि भोक्तृताप्रत्यय-

१ । इदानीं सर्वेषु शरीरेष्वात्मन एकत्वपक्षे सुखदुःखादिव्यवस्थाविरोधमाशङ्क्य तां निरूपयितुं प्रसङ्गमाह—न जीवैरित्यादिनेति कृष्णानन्दः ।

\*[ ननु आरम्भणशब्दादिभिरचेतनस्य वियदादिप्रपञ्चस्य मिथ्यात्वसिद्धावपि चेतनानामप-  
र्णाभाजां मिथ्यात्वायोगाद् अद्वितीये ब्रह्मणि समन्वयो न युक्तः । न च तेषां ब्रह्माभेदः  
प्रागुक्तो युक्तः, परस्परभिन्नानां तेषाम् एकेन ब्रह्मणाऽभेदासम्भवात् । न च तदभेदासिद्धिः,  
सुखदुःखादिव्यवस्थया तत्सिद्धेरिति चेत्, न ; तेषामभेदेऽपि उपाधिभेदादेव तद्व्यवस्थोपपत्तेः  
इति सिद्धान्तलेशः ॥ ५८ ॥ ]

२ । “कामः सङ्कल्पो विचिकित्सा श्रद्धाऽश्रद्धा धृतिरधृतिर्हीर्षीर्भीरित्येतत् सर्वं मन एव” । [बृ० १।५।३, मै० ६।३०]

३ । असङ्को ह्ययं पुरुषः [बृ० ४।३।१५, १६] ; असङ्को न हि सज्यते [बृ० ३।१।२६ ; ४।२।४] ।  
आदि-पदेन “कामा येऽस्य हृदि श्रिताः” [बृ० ४।४।७ ; कठ० ६।१४] इत्यादिश्रुतिप्रामाण्यम् ।

\*[ ननु उपाधिभेदेऽपि तदभेदानपायात् कथं व्यवस्था ? न ह्याश्रयभेदेनोपादानयो  
विहङ्गधर्मासङ्गरस्तदतिरिक्तस्य कस्यचिद् भेदोपगमेन सिध्यति । अत्र कचिदाहुः—सिध्यत्येवा-  
न्तःकरणोपाधिभेदेन सुखदुःखादिव्यवस्था । तावतैव भीषणत्वाश्रयसर्पतादात्म्याध्यासाधिष्ठाने  
रज्ज्वादौ “अयं भीषणः” इत्यभिमानवद् आत्मनोऽनर्थाश्रयत्वाभिमानोपपत्तेः । एतदभिप्राये-

अन्ये भोक्ता चिदाभासः कूटस्थैश्वर्येण कल्पितः ।

अतो न भिन्नगामित्वमित्याहुर्बन्धमोक्षयोः ॥६०॥

अन्ये विशिष्टो भोक्ताऽत्र संशुद्धो मुक्तिसङ्गतः ।

‘आत्मेन्द्रियमनोयुक्तमि’त्यादिश्रुतिदर्शनात् ॥६१॥

स्तत्राह—भोक्त्रिति । अभीषणायामपि रज्जौ भीषणसर्पतादात्म्यारोपेणायं भीषण इत्यभिमानवदसङ्गात्मन्यपि भोक्त्रहंकारतादात्म्यारोपाद्भोक्तृत्वाद्यभिमानोपपत्तेरिति भावः ॥ ५९ ॥

“कर्त्ता शास्त्रार्थवत्त्वात्” [ब्र० २।३।३३] इत्याद्यधिकरणेषु १ चेतनस्यैव कर्त्तृत्व-भोक्तृत्वप्रतिपादनादध्यस्तचिदाभास एव कर्त्तृत्वाद्यनर्थाश्रयः । तदभेदाध्यासात्तु कूटस्थे संसाराभिमानः, स एव बन्ध इति न बन्धमोक्षवैयधिकरण्यदोषोऽपीति मतान्तरमाह—अन्य इति ॥ ६० ॥

“यथा च तत्तोभयथा” [ब्र० २।३।४०] इति सूत्रादेकस्यैव कार्यकारणविशिष्टरूपेण भोक्तृता, शुद्धरूपेण तु मुक्त्यन्वय इति मतान्तरमाह—अन्ये इति ॥ ६१ ॥

णैव “ध्यायतीव लेलायतीव” [बृ० ४।३।७], “अहङ्कारविमूढात्मा कर्त्ताऽहमिति मन्यते” [गी० ३।२७] इत्यादिश्रुतिस्मृतिदर्शनाच्चेति सिद्धान्तलेशः ॥ ५९ ॥

१ । ‘बुद्धेः परिणामित्वेन क्रियावेशात्मकं कर्त्तृत्वं सम्भवति, न त्वसङ्गस्यात्मनः’ इति यत् सांख्यैकम्, तदसङ्गतम् । करणत्वेन क्लृप्तशक्तिकाया बुद्धेः कर्त्तृशक्तिर्न कल्पयितुं शक्या, कुशरादावदर्शनात्, बुद्धेः कर्त्तृत्वे करणान्तरस्य कल्पनीयत्वाच्च । न च मा भूत् कर्त्ता इति वाच्यम्, पूर्वकाण्डोक्तयागादिव्यापाराणामुत्तरकाण्डोक्तश्रवणादिव्यापाराणां लौकिककृष्यादिव्यापारणां च कर्त्तृसापेक्षत्वात् । तस्माज्जीवः कर्त्ता इति वैयासिकन्यायमालायां भारतीतीर्थः ।

\* [ जडस्य कर्त्तृत्वादिवन्धाश्रयत्वानुपपत्तेः “कर्त्ता शास्त्रार्थवत्त्वाद्” इति चेतनस्यैव तद्व्याश्रयत्वप्रतिपादकसूत्रेणान्तःकरणे चिदाभासो बन्धाश्रयः । तस्य चासत्यस्य विम्बाद् भिन्नस्य प्रत्यन्तःकरणभेदाद् विद्वद्विद्वत्सखिदुःखिकर्त्रकर्त्तादिव्यवस्था इति सिद्धान्तलेशः ॥ ६० ॥ ]

\* [ ‘आत्मेन्द्रियमनोयुक्तं भोक्तेत्याहुर्मनीषिणः’ [कठ० ३।४] इति सहकारित्वेन देहेन्द्रियै-स्तादात्म्येन मनसा च युक्तस्य चेतनस्य भोक्तृत्वश्रवणाद् अन्तःकरणभेदेन तद्विशिष्टभेदाद् व्यवस्था इति सिद्धान्तलेशः ॥ ६१ ॥ ]

परे कर्तृमनःसङ्गाद्भोक्तृताऽन्या प्रकल्प्यते ।

स्फटिकेष्विव लौहित्यं श्रोत्रवत्तद्व्यवस्थितिः ॥६२॥

एके त्वनाश्रयोपाधिभेदभेदप्रकल्पनम् ।

प्रतिबिम्बेष्विवोपाधिधर्माध्यासव्यवस्थितिः ॥६३॥

[ जीवोपाधि-विचारः ]

क उपाधिरिह प्राहुर्भोगायतनभिन्नताम् ।

अन्ये विश्रुष्टतदभेदं भोगासाङ्कर्यकारणम् ॥६४॥

जपाकुसुमोपधानात् स्फटिके लौहित्यान्तरमिव कर्त्तृन्तःकरणोपधानादात्मनि कर्त्तृत्वाद्यन्तरमध्यस्थत इति नाक्तदोष इति मतान्तरमाह—परे इति । तत्र भोग-साङ्कर्यं परिहरति—श्रोत्रवदिति । एकस्यैव नभसः श्रोत्रत्वेऽपि तत्तत्कर्णशङ्कुल्यु-पाधिभेदाच्छब्दप्रहव्यवस्थावद्भोगव्यवस्थेत्यर्थः ॥ ६२ ॥

स्वाश्रयसमसत्ताक एव भेदो धर्मासाङ्कर्यहेतुरिति नियमे मानाभावान्नोपाधिगत-भेदस्या<sup>१</sup>सञ्जनम्, किन्तु निष्कृष्टचेतन्ये १ एवोपाधिभिर्भेदं प्रकल्प्य खड्गमणिमुकुरादि-प्रतिबिम्बेष्विवोपाधिकधर्मव्यवस्था सुवचेति मतान्तरमाह—एक इति<sup>३</sup> ॥ ६३ ॥

कस्तर्हि भोगासाङ्कर्यप्रयोजकोपाधिभेद इति प्रश्ने भोगायतनभेद एवेत्याह—क उपाधिरिति । पादलक्षकण्टकोद्घाराय हस्तव्यापारस्तु न हस्तावच्छिन्नस्य वेदनानु-सन्धानात्, किन्तु शरीरावच्छिन्नस्येति भावः । हस्तावच्छिन्नस्यापि तदभ्युपगम्य मतान्तरमाह—अन्य इति । तद्भेदं भोगायतनभेदम्, हस्तपादयोस्त्वेकावयविघटकत्व-लक्षणः संश्लेष एवास्ति, न विश्लेषः ।

\* [ अस्तु केवलश्रोतनः कर्त्तृत्वादिबन्धाश्रयः । स्फटिकलौहित्यन्यायेन अन्तःकरणस्य, तद्विशिष्टस्य वा कर्त्तृत्वाद्याश्रयस्य सन्निधानाच्चेतनेऽपि कर्त्तृत्वाद्यन्तरस्याध्यासोपगमादिति सिद्धान्तलेशः ॥ ६२ ॥ ]

१ । अन्तःकरणविशिष्टेष्वेवान्निष्कृष्टे तदुपहिते चिदात्मनीत्यर्थः ।

\* [ यद्याश्रयभेदादेव विरुद्धधर्मव्यवस्थोपपादननियमः, तदा चेतने निष्कृष्टे एवोपाधिवशाद् भेदकल्पना अस्तु । अकल्पिताश्रयभेद एव व्यवस्थाप्रयोजक इति काप्यसम्प्रतिपत्तेरिति सिद्धान्तलेशः ॥ ६३ ॥ ]



देहभेदं परे प्राहुर्बाल्यादिषु न तद्भिदा ।

माययोपचयी देहो दीपभावन्न चाणुभिः ॥६५॥

“उद्यतायुधदोर्दण्डाः पतितस्वशिरोऽन्निभिः ।

पश्यन्तः पातयन्ति स्म कबन्धा अप्यरीन्”युधि १ ॥”

इति भारतवचनन्तु योद्योत्साहवर्धनपरतया भूतपूर्वगत्यैकावयविघटकतया वा कथञ्चिन्नेयमित्यभिप्रायः ॥ ६४ ॥

मतान्तरमाह—देहभेदमिति । स्थूलदेहभेद एव परसुखाद्यननुसन्धानलक्षणभोगा-  
साङ्ख्यस्य प्रयोजक इत्यर्थः । ननु परिणामभेदस्य द्रव्यभेदकतया शरीरभेदेन बाल्या-  
द्यनुभूतस्य यौवनादावननुसन्धानं स्यादिति चेत्तत्राह—बाल्यादिष्विति । तद्भिदा  
देहभेदः । प्रत्यभिज्ञानान्मूलाग्रादिदेशभेदावच्छिन्न इवावस्थाभेदावच्छिन्नोऽपि परि-  
माणभेदो न द्रव्यभेदप्रयोजक इति भावः । ननु पश्चादापतन्तोऽन्नपानादयः कथं पूर्व-  
सिद्धं शरीरमुपचिनुयुरित्यवश्यं भेदो वाच्यस्तत्राह—माययेति । दीपोदयपिधानयोः  
समकालमेव प्रासादाग्रस्पर्शिप्रभोपचयापचयदर्शनाज्जटिति तत्तत्परमाण्वादिमेल-  
नापसरणकल्पनायोगेनैन्द्रजालिकशरीरादाविव सर्वत्र माययैवोपचयापचयकल्पनौ-  
चित्यादिति भावः ॥ ६५ ॥

१ । निरुक्ताननुसन्धानप्रयोजकस्य व्यभिचारं शङ्कते—दोर्दण्डाः बाहुदण्डाः कबन्धाः  
छिन्नशिरस्कदेहाः । अत्र वचने चैत्रमैत्रशरीरयोरिव विश्लिष्टयोः कबन्धशिरसोर्भेदो सत्यपि शिरोऽव-  
च्छिन्नस्य कबन्धावच्छिन्नगतयोद्धृत्वानुसन्धानमृत्वमवगम्यत इति व्यभिचार इत्यर्थः । कबन्धा  
अपि पातयन्ति, किमुतान्ये इति योधानामुत्साहातिशयं प्रशंसत्येतद् वचनम् । अतो न व्यभिचार  
इति कृष्णानन्दः ।

\* [ एवमुपाधिबशाद्द्वयस्थोपपादने सम्भाविते जीवानां परस्परद्विधाद्यननुसन्धानप्रयोजक  
उपाधिः क इति निरूपणीयम् । अत्र केचिदाहुः—भोगायतनाभेदतद्देवावनुसन्धानाननुसन्धान-  
प्रयोजकोपाधी । शरीरावच्छिन्नवेदनायास्तदवच्छिन्नेनानुसन्धानात् घटनावच्छिन्नवेदनाया इस्ता-  
वच्छिन्नेनाननुसन्धानाच्च, ‘इस्तावच्छिन्नोऽहं पादावच्छिन्नवेदनामनुभवामि’ इत्यप्रत्ययात् ।  
अन्ये तु विश्लिष्टोपाधिभेदोऽननुसन्धानप्रयोजकः । तथा च, इस्तावच्छिन्नस्य घटनावच्छिन्न-  
वेदनानुसन्धानान्भ्युपगमेऽपि न दोष इति सिद्धान्तलेखः ॥ ६४ ॥ ]

[ उपाधिभेदेऽपि छलानुसन्धानसाङ्ख्यापादन-विचारः ]

लिङ्गभेदं परेऽविद्याभेदमन्ये प्रचक्षते ।

अदृष्टानियमादिभ्यः 'काणादेऽप्यव्यवस्थितिः ॥६६॥

सूक्ष्मदेहभेदः कारणदेहभेदो वा भोगासाङ्ख्यहेतुरिति द्वे मते दर्शयति—लिङ्गेत्यादिना । तयोर्जीवोपाधित्वस्य प्रागुपपादितत्वादिति भावः । यत्तु 'नानात्मानो व्यवस्थातः' [ब्र० ३-२-२०] इति भोगव्यवस्थात्मभेदोपदर्शकं कणभक्षाक्षचरणादिदर्शनं १ तन्निरस्यति—अदृष्टेति । विभुनानात्मवादे युगपत् सर्वदेहेषु सर्वात्मानुप्रवेशे शरीरकरणादीनामस्यैवात्मन एतानीति विनिगन्तुमशक्यतयाऽदृष्टस्य 'अहमिदं करिष्यामी'त्यभिसन्धेः प्रवृत्तिक्रियाफलभोगादीनां व्यवस्था न सिध्यतीत्यर्थः । तथा च, भगवतो बादरायणस्य द्वे सूत्रे—“अदृष्टानियमात्” [ब्र० २।३।५१], “अभिसन्ध्यादिष्वपि चैवम्” [ब्र० २।३।५२] इति ॥ ६६ ॥

\* [ शरीरैक्यभेदाद्यनुसन्धानतदभावप्रयोजकोपाधी, बाल्यभवान्तरानुभूतयोरनुसन्धान-तदभावदृष्टेः । न च बाल्ययौवनयोरपि शरीरभेदः शङ्कनीयः, प्रत्यभिज्ञानात् । न च परिमाण-भेदेन तद्भेदावगमः, एकस्मिन् वृक्षे मूलाग्रभेदेनेव कालभेदेनैकस्मिन्ननेकपरिमाणान्वयोपपत्तेः इति सिद्धान्तलेशः ॥ ६५ ॥ ]

१ । कणभुगादिभिर्हि प्रतिशरीरमात्मभेदाभावे व्यवस्था न सम्भवतीत्यात्मभेद आश्रितः । न चात्मन एकत्वेऽपि उपाधिकृता व्यवस्था सम्भवतीति तद्भेदाश्रयणं तेषां व्यर्थमिति वाच्यम्, उपाधिकृतव्यवस्थायाः छिद्यत्वात् । अतोऽञ्जसा व्यवस्थासिद्धये आत्मभेदस्तैराश्रितः । तदेतन्मतं दूषयतीति कृष्णानन्दः ।

\* [ इतरे त्वन्तःकरणाभेदतद्भेदाभ्यामनुसन्धानाननुसन्धानव्यवस्थामाहुः । केचित्तु 'अज्ञानानि जीवभेदोपाधिभूतानि नाना' इति स्वीकृत्य तद्भेदाभेदाभ्याम् अनुसन्धानाननुसन्धान-व्यवस्थामाहुः । अत्र केचिदेकस्मिन्नात्मन्युपाधिभेदेन व्यवस्थानुपगमे कणभुगादिरीत्याऽऽत्म-भेदवादेऽपि व्यवस्थानुपपत्तितौल्यमाहुरिति सिद्धान्तलेशः ॥ ६६ ॥ ]

[ जीवाणुत्वनिराकरण-विचारः ]

एवमण्वात्मवादेऽपि भोगश्चेशे प्रसज्यते ।

तथान्ये बहवो दोषा विद्वद्भिः संप्रदर्शिताः ॥६७॥

उक्तं दोषमणुनानात्मवादेऽप्यतिदिशति—एवमिति । अयम्भावः—युगपन्नाना-  
वयवावच्छिन्नसुखदुःखसर्वाङ्गीणशैत्याद्युपलम्भसिद्धये योगिनां १ कायव्यूहेन भोग-  
सिद्धये 'द्रोणो बृहस्पतेर्नांशः' इत्यादिस्मृत्युपपत्तये च गन्धदीपप्रभादिवदाश्रयातिरिक्त-  
देशप्रसारी अणोर्जीवस्यांशभूतो ज्ञानगुणस्तैरभ्युपेयते । इत्थं चांशिनो वियुज्य देहान्तरे  
भोगसमर्थस्य तस्य जीवान्तरस्य चाविशेषादंशिना तद्भोगानुसन्धाने जीवान्तरभोगानु-  
सन्धानस्यापि दुर्वारत्वात् साङ्कर्यमपरिहार्यमिति । नन्वंशांशिभावो नियामकः,  
जीवान्तरस्य चांशत्वानभ्युपगमादसाङ्कर्यमिति चेत्तत्राह—भोगश्चेति । “ममैवांशो जीव-  
लोके” [गी० १५।७], “अंशो नानाव्यपदेशाद्” [ब्र० २।३।४३] इत्यादिस्मृतिसूत्रैर्जीवाना-  
मीश्वरांशत्वप्रतिपादनात्तस्य च तन्मते मुख्यत्वादित्यर्थः । [किञ्चांशांशिसमूहसमूहादे-  
र्भेदाभेदाभ्युपगमात्तदभिन्नाभिन्नस्य तदभेदनियमेनांशीश्वराभेदाज्जीवसमूहाभेदाद्वा सर्व-  
जीवाभेदप्रसक्तौ, सुतरां भोगसाङ्कर्यप्रसक्तिरित्याशयेनाह—तथेति । अथवा, निरवयवस्य  
विभोरीश्वरस्याणोर्जीवस्य तदीयज्ञानगुणस्य वा न मुख्यांशांशिता सम्भवति, तत्सम्भवे  
वा निरवयवत्वहानिरनित्यत्वापत्तिर्निष्क्रियं सर्वगतं चांशिनमच्छिद्रीकृत्यांशस्य  
जीवस्य परलोकादिगमनासिद्धिः, अणोर्जीवस्य चिद्रूपत्वे सर्वाङ्गीणज्ञानगुणाविशेषाद्  
गुणगुणिभावभेदपरिमाणाद्यसिद्धिः, अचिद्रूपत्वे त्वनात्मत्वानित्यत्वभौतिकत्वाद्या-  
पत्तिश्चेत्यादिदूषणसहस्रप्रस्तत्वाद्प्रामाणिकोऽयमण्वात्मवाद इति दर्शयितुं बहव  
इत्युक्तम् ॥ ६७ ॥

१ । तेषां च भोगवैचित्र्यं स्मर्यते—

“आत्मनां च सद्वस्त्राणि बहूनि भरतर्षभ ।

योगी कुर्याद्वलं प्राप्य तैश्च सर्वां महीं चरेत् ॥

प्राप्नु याद्विषयान् कैश्चित् कैश्चिदुग्रं तपश्चरेत् ।

सङ्क्षिपेन्न पुनस्तानि सूर्यो रश्मिगणानिव” ॥ इति कृष्णानन्दः ।

\* [सन्तु तर्हि अणव एव आत्मानः, यदि विभुत्वे व्यवस्था न सुवचा । मैवम् । आत्मना-  
णुत्वे कदाचित् सर्वाङ्गीणसुखोदयस्य करशिरश्चरणाधिष्ठानस्य चानुपपत्तेः । अस्मन्मते ब्रह्मात्मैक्यपर-

तस्मात् प्रपञ्चमिथ्यात्वात् पराभेदाच्च देहिनः<sup>१</sup> ।

<sup>२</sup>मानान्तराविरोधेन सिद्धोऽद्वैत<sup>३</sup>समन्वयः ॥६८॥

इति द्वितीयः परिच्छेदः ॥ २ ॥

प्रासङ्गिकं परिसमाप्य प्रपञ्चितं प्रकृतमविरोधमुपसंहृत्य पूर्वपरिच्छेदसिद्ध-  
समन्वयेन सङ्गमयति—तस्मादिति । तस्मादनृतौपाधिकजीवभेदेन द्वैतप्रसक्त्यभावा-  
दित्यर्थः ॥ ६८ ॥

इति श्रीमत्परमहंसपरिव्राजकाचार्यश्रीरामचन्द्रसरस्वतीपूज्यपादशिष्यगङ्गाधरसरस्वती-  
विरचिते वेदान्तसिद्धान्तसूक्तिमञ्जरीप्रकाशे द्वितीयः परिच्छेदः ॥ २ ॥

महावाक्यानुरोधेनावान्तरवाक्यानां नेयत्वात् स्वरूपेण जीवस्य विभुत्वम्, औपाधिकरूपेण  
परिच्छेद इत्यादिप्रकारेण जीवब्रह्मभेदप्रापकश्रुतीनामुपपादनं भाष्यादिषु व्यक्तमिति सिद्धान्त-  
लेशः ॥ ६७ ॥ ]

\* [तस्मादचेतनस्य प्रपञ्चस्य मिथ्यात्वात् चेतनप्रपञ्चस्य ब्रह्माभेदाच्च न वेदान्तानामद्वितीये  
ब्रह्मणि विद्यैकप्राप्ये समन्वयस्य कश्चित् विरोध इति सिद्धान्तलेशः ॥ ६८ ॥ ]

## तृतीयः परिच्छेदः

[ कर्मणां विविदिषाविद्याफलकत्व-विचारः ]

ज्ञानेनैव कथं मुक्तिः कर्मभिश्चापि तत्स्मृतेः ।

नाविद्यकत्वाद्बन्धस्य नान्यः पन्था इति श्रुतेः ॥ १ ॥

कर्मणामुपयोगस्तु भामतीकृन्मते स्थितः ।

तमेतमिति वाक्येन मुख्ये विविदिषोद्भवे ॥ २ ॥

प्रथमपरिच्छेदेन सर्ववेदान्तानामद्वितीये ब्रह्मणि समन्वये, द्वितीयेन च तद्विरोधे समर्थिते, तादृशब्रह्मप्राप्तौ ज्ञानमेव साधनं नान्यदिति समर्थनाय शङ्कते—ज्ञानेनैवेति । 'स्मृतेरिति'—“तत्प्राप्तिहेतुर्विज्ञानं कर्म चोक्तं महामुने” इति ज्ञानसमुच्चितैः, “कर्मणैव हि संसिद्धिमास्थिता जनकादयः” [ गी० ३।२० ] इति ज्ञाननिरपेक्षैश्च कर्मभिर्ब्रह्मावाप्तिस्मरणादित्यर्थः । विस्मृतकण्ठचामीकरस्येव १ नित्यावासस्याविद्यानिरासमात्ररूपायां तत्प्राप्तौ विद्यामात्रस्यापेक्षणात्, “तमेव विदित्वाऽतिमृत्युमेति नान्यः पन्था विद्यतेऽयनाय” [ श्वे० ३-८ ] इति श्रुत्या स्मृतेर्बलीयस्या साधनान्तरप्रतिषेधाच्च मैवमिति परिहरति—“नेति” ॥ १ ॥

स्मृतेस्तर्हि का गतिस्तत्राह—कर्मणामिति । मुख्ये इति—“तमेतं वेदानुवचनेन

१ । यथा कण्ठातायामेव कनकमालायां विस्मृतायां सत्यां तस्यामप्राप्तत्वभ्रमेण बहुविधविक्षेपं प्राप्तस्याप्तोपदेशजन्यज्ञानमात्रेणाऽप्राप्तत्वभ्रमनिवृत्तिरूपा पूर्वसिद्धकनकमालाऽवाप्तिः, तत्तुल्यायां नित्यसिद्धब्रह्मावाप्तौ विद्यातिरिक्तसाधनापेक्षाभावात् तदतिरिक्तस्य भ्रमादिनिवृत्तौ सामर्थ्याभावाच्चेत्यर्थः ।

[ See 'कण्ठचामीकरन्याय' in *Maxims* ii 2nd edn. (Jacob) ]

\* [ ननु कथं विद्ययैव ब्रह्मप्राप्तिः, यावता कर्मणामपि तत्प्राप्तिहेतुत्वं स्मर्यते इति ? सत्यम् । “नान्यः पन्था विद्यतेऽयनाय” इति श्रुतेः, नित्यसिद्धब्रह्मावाप्तौ कण्ठागतविस्मृतकनकमालावाप्तिस्तुल्यायां विद्यातिरिक्तस्य साधनत्वासम्भवाच्च । ब्रह्मावाप्तौ परम्परया कर्मापेक्षामात्रपरा तादृशी स्मृतिरिति सिद्धान्तलेशः ॥ १ ॥ ]

स्वर्गवत् काम्यमाने तं ज्ञाने विवरणानुगाः ।

जिज्ञासितव्यं श्रुतिभिर्ब्रह्मेत्यल श्रुतेरिव ॥ ३ ॥

ब्राह्मणा विविदिषन्ति, यज्ञेन दानेन तपसाऽऽनाशकेन” [बृ० ४-४-२२] इति श्रुतौ प्रकृत्यर्थ-  
ज्ञानापेक्षया सन्-प्रत्ययार्थस्येच्छायाः प्राधान्यादित्यर्थः । अथवा, विविदिषार्थं १  
यज्ञाद्यनुष्ठानुर्वेदनेच्छायाः सिद्धत्वात्तादर्थ्येन यज्ञादिविधिवैयर्थ्यमाशङ्क्याह—मुख्ये इति,  
उत्कटे इत्यर्थः । मन्दाग्रे रन्नेच्छासत्त्वेऽपि सम्यग्जरण'फलोपहितरुच्युत्पादनायो-  
पधविधिवद्रागादिदोषनिरासेन श्रवणादिप्रवृत्तिफलोपहितोत्कटेच्छाद्देशेन विध्युपपत्तेरिति  
भावः ॥ २ ॥

शाब्दार्थप्राधान्यबलीयस्तस्य विधेयभावनाया इष्टभाष्यकत्वनियमस्य च “स्वर्ग-  
कामो यजेत,” “ब्रह्म जिज्ञासितव्यम्” इत्यादिवाक्येषु प्रसिद्धत्वादिष्यमाण-  
वेदोद्देशेनैव यज्ञादिविधिः, न विविदिषोद्देशेनेति मतान्तरमाह—स्वर्गवदिति ।  
तं कर्मणामुपयोगम् । न चैवं सन्न्यासाभावः । विद्यार्थत्वपक्षेऽपि रागादि-  
मलापकर्षणस्य विविदिषादिगुणाधानस्य विशिष्टगुणादिलाभस्य च द्वारत्वा-  
भ्युपगमेऽपि तत्सिद्धौ सन्न्यास-२-सम्भवात् । विविदिषार्थत्वपक्ष एव परं विवि-

१ । ‘विविदिषायामेव विनियोगः’ इत्यत्र भाष्यसम्प्रतिमाह—“विद्यासंप्रयोगात् प्रत्या-  
सन्नानि विद्यासाधनानि शमदमादीनि, विविदिषासंयोगात् बाह्यतराणि यज्ञादीनि” [ सर्वापेक्षाधि-  
करणभाष्यम्—ब्र० सू० ३।४।६।२७ ] ।

\* [ क तर्हि कर्मणामुपयोगः ? अत्र भामतीमतानुवर्तिन आहुः—“तमेतं वेदानुवचनेन’  
इत्यादिश्रुतेर्विद्यासम्पादनद्वारा ब्रह्मावासुपायभूतायां विविदिषायामुपयोग इति सिद्धान्त-  
लेशः ॥ २ ॥ ]

२ ।

“आरूक्षोर्मुनेर्योगं कर्म कारणमुच्यते ।

योगारूढस्य तस्यैव शमः कारणमुच्यते ॥”—गीता० ६।३ ॥—

इत्यादिबचनानुसारेण चेतसः शुद्धौ विविदिषादिरूपप्रत्यक्प्राबण्योदयपर्यन्तं कर्मानुष्ठानम्,  
ततः सन्न्यास इति ।

उक्तं हि नैष्कर्म्यसिद्धौ [ १।४९ ]—

“प्रत्यक्प्रवणतां बुद्धेः कर्माभ्यापाद्य शुद्धितः ।

कृतार्थान्यस्तमायान्ति प्रावृढन्ते घना इव ॥” इति ।

[ श्रुतिविनियुक्तकर्मविशेषप्रतिपादन-विचारः ]

तत्रोपयोगः कथितः कैश्चिदाश्रमकर्मणाम् ।

परैस्तु वैधुरादीनामपि कल्पतरुक्तितः ॥ ४ ॥

विद्यासिद्धौ कर्मणामुपत्तयाद्विशिष्टगुर्वादिलाभनिर्विघ्नश्रवणाद्यसम्पादकत्वापत्तिरिति भावः १ ॥ ३ ॥

श्रुतौ वेदानुवचनग्रहणं ब्रह्मचारिकर्मणाम्, यज्ञदानग्रहणं गृहस्थकर्मणाम्, "तपोऽनाशकग्रहणं वानप्रस्थकर्मणां"मुपलक्षणमित्याश्रमकर्मणामैव विद्योपयोगो न विधुराद्यनुष्ठितकर्मणामिति मतं श्लोकार्थेन दर्शयति—तत्रेति । "अन्तरा चापि तु तद्दृष्टेः" [ ब्र० ३।४।३६ ] इत्यधिकरणभाष्ये २ विधुराद्यनुष्ठित-३-जप्यादि"कर्मणामपि विद्योप-

१ । तथा हि कृष्णानन्दः—

कर्मणां विविदिषार्थत्वपक्षे संस्कारार्थत्वपक्षे च ज्ञानोत्पत्त्यनियमे समानेऽपि विविदिषार्थत्वपक्षे प्रायिकी ज्ञानोत्पत्तिः । तीव्रबुभुक्षाया इव दृढविविदिषायाः सर्वप्रयत्नेन विद्यासम्पादनसमर्थत्वात् । संस्कारार्थत्वपक्षे तु ब्रह्मज्ञानयोग्यतामात्रसिद्धावपि विविदिषाया अप्यनियतत्वेन विद्योत्पत्तिः प्रायिक्यपि न भवतीति विविदिषासंस्कारार्थत्वपक्षयोरपि भेद ऊहनीय इति भावः ।

\*[ विवरणानुसारिणस्त्वाहुः—“प्रकृतिप्रत्ययार्थयोः प्रत्ययार्थस्य प्राधान्यम्” इति सामान्यन्यायाद् “इच्छाविषयतया शब्दबोधे एव शब्दसाध्यतान्वयः” इति स्वर्गकामादिवाक्ये क्लृप्तविशेषन्यायस्य बलवत्त्वात् । ‘अश्वेन जिगमिषति’, ‘असिना जिघांसति’ इत्यादिलौकिकप्रयोगे भवद्वादिरूपसाधनस्य, ‘तदन्वेष्टव्यम्’, ‘तद्वाच विजिज्ञासितव्यम्’, ‘मन्तव्यो निदिध्यासितव्यः’ इत्यादिवैदिकप्रयोगे तन्वयार्थभूतविधेश्च सन्प्रत्ययाभिहितेच्छाविषये एव गमनादावन्वयस्य व्युत्पन्नत्वाच्च प्रकृत्यभिहितार्थां विद्यायां यज्ञादीनां विनियोग इति सिद्धान्तलेशः ॥ ३ ॥ ]

२ । “दृष्टार्था च विद्या प्रतिषेधाभावमात्रेणार्थिनमधिकरोति श्रवणादिषु” इति भाष्ये ।

“विद्यां प्रति बहिरङ्गसाधनेषु श्रवणादिषु चानाश्रमिणामधिकारोऽस्ति, न वा” इति संशये सति नास्त्यधिकार इति पूर्वपक्षः । ततः सिद्धान्तसूत्रम् । सूत्रे ‘तु’-शब्दः पूर्वपक्ष-ध्यावृत्त्यर्थः ।

३ ।

‘जपेनैव तु संसिध्येद् ब्राह्मणो नात्र संशयः’ ।

‘गङ्गायां ज्ञानमात्रेण मुच्यते नात्र संशयः’ । इति कृष्णानन्दः ।

तत्र क्लृप्तफलत्वेन नित्यानामपि कैश्चन ॥

काम्यानामपि संक्षेपशारीरककृतां नये ॥ ५ ॥

योगोक्तेः, “विहितत्वाच्चाश्रमकर्मापि” इति [ ब्र० ३।४।३२ ] सूत्रे १ आश्रमग्रहणं त्रैवर्णिकोपलक्षणमिति कल्पतरुक्तेश्च २ मतान्तरमाह—परैरिति । वैधुरादीनां विधुरादित्रैवर्णिकानुष्ठितानाम् ॥ ४ ॥

तेष्वपि नित्यानाम् ३ एव तत्फलस्यैव दुरितक्षयस्य विद्ययाऽपेक्षणात्, प्रकृतौ ४ क्लृप्तोपकाराणामङ्गानां विकृताविव ५ द्वारान्तरकल्पनलाघवेन श्रुतेः काम्यकर्म-६-साधारण्यायोगादिति मन्यमानानां मतमाह—तत्रेति । मतान्तरमाह—काम्यानामपीति सार्धेन ॥ ५ ॥

१ । ‘आश्रमकर्मणां विविदिपावाक्येन विद्यादौ विनियुक्तत्वात् तत्कामनारहितेनाश्रमिणा स्वाश्रमविहितं कर्मानुष्ठेयम्’ इति शङ्कायामुत्तरं सूत्रम् । तेनापि तत् कर्तव्यमेव, तं प्रति विहितत्वात् । अन्यथा, प्रत्यवायप्रसङ्गादिति सूत्रार्थो बोध्यः ।

२ । कल्पतरुक्तिश्च—“आश्रमधर्मव्यतिरिक्तानामपि अस्ति विद्योपयोगः” इति ।

\* [ अत्र कैश्चिदुक्तम्—आश्रमधर्माणामेव विद्योपयोगः । कल्पतरौ तु नाश्रमधर्माणामेव विद्योपयोग इति सिद्धान्तलेशः ॥ ४ ॥ ]

३ । “नित्यानि अकरणे प्रत्यवायसाधनानि सन्ध्यावन्दनादीनि” इति सदानन्दः ।

४ । यत्र समप्राङ्गोपदेशः स प्रकृति-यागः ।

५ । यत्रातिदेशवशेनाङ्गप्राप्तिः स विकृति-यागः ।

६ । “काम्यानि स्वर्गादीष्टसाधनानि ज्योतिष्टोमादीनि” इति सदानन्दः ।

\* [ आश्रमधर्मव्यतिरिक्तानामप्यस्ति विद्योपयोगः किन्तु नित्यानामेव । तेषां हि फलं दुरितक्षयं विद्याऽपेक्षते, न काम्यानां फलं स्वर्गादि । तत्र यथा प्रकृतौ क्लृप्तोपकाराणामङ्गानामतिदेशे सति न प्राकृतोपकारातिरिक्तोपकारकल्पनम्, एवं ज्ञाने विनियुक्तानां यज्ञादीनां क्लृप्तनित्य-फलपापक्षयातिरेकेण न नित्यकाम्यसाधारणविद्योपयोग्युपकारकल्पनमिति । सङ्क्षेपशारीरके तु, नित्यानां काम्यानां च कर्मणां विनियोग उक्तः, यज्ञादिशब्दाविशेषात् । प्रकृतौ क्लृप्तोपकाराणां पदार्थानां क्लृप्तप्राकृतोपकारातिदेशमुखेनैव विकृतिष्वतिदेशेन सम्बन्धः, न तु पदार्थानामतिदेशानन्तरमुपकारकल्पनेति न तत्र प्राकृतोपकारातिरिक्तोपकारकल्पनाप्रसक्तिरिति सिद्धान्तलेशः ॥ ५ ॥ ]



न चोपकारसंक्लृप्तिकालं वाक्यं प्रतीक्षते ।

प्राप्तेर्वचनवैयर्थ्यं द्वारभेदेऽविशिष्टता ॥ ६ ॥

[ त्रैवर्णिकस्यार्थकर्माविद्याधिकार-निरूपणम् ]

ब्राह्मणग्रहणश्चात्र त्रैवर्णिकनिदर्शनम् ॥

वार्तिकोक्तेस्तथोद्देश्यगतत्वेनाविवक्षणात् ॥ ७ ॥

नात्र प्राकृताङ्गन्यायः, किन्तु विकृत्युपदिष्टाङ्गन्यायेन विनियोगोत्तरकालमुपकार-  
द्वारकल्पनात् काम्यानामपि संयोगपृथक्त्वन्यायेन १ विविदिषोपयोगसम्भवादित्यभि-  
प्रेत्याह—न चेति । किञ्च, नित्यादिकर्मभ्यो दुरितक्षयस्य तस्माज्ज्ञानोत्पत्तेश्च प्रमाणा-  
न्तरेण सिद्धावेतद्वचनवैयर्थ्यम्, वचनसार्थक्यायोपकारान्तरद्वारकल्पने मानान्तरेणासिद्धौ  
वा, काम्येष्वपि तस्य द्वारान्तरस्य वा कल्पनौचित्यादिति विशेष इत्याह—प्राप्ते-  
रिति ॥ ६ ॥

नन्वत्र वाक्ये “ब्राह्मणा विविदिषन्ती”ति ब्राह्मणकर्मणामेव विनियोगात् तन्निर्वादि-  
कर्मणां “कर्मणैव हि संसिद्धिम्” [ गी० ३।२० ] इति स्मृत्या सात्त्वान्मुक्तिफलत्वमेव  
स्यादित्याशङ्क्याह—ब्राह्मणग्रहणश्चेति ।

‘ब्राह्मणग्रहणं चेह द्विजानामुपलक्षणम् ।

अविशिष्टाधिकारित्वात् सर्वेषामात्मबोधने ॥’

१ । तथा च जैमिनिसूत्रम्—‘एकस्य तृभयत्वे संयोगपृथक्त्वम्’ [ मी० ४।३।३।५ ] इति ।  
अत्र भाष्यकाराः—‘एकस्योभयत्वे नित्यत्वे नैमित्तिकत्वे च संयोगपृथक्त्वं कारणम्’ इत्याहुः ।

\* [ किञ्च, क्लृप्तोपकारालाभान्नित्यानामेवायं विनियोगः’ इत्यभ्युपगमे नित्येभ्यो दुरित-  
क्षयस्य तस्माच्च ज्ञानोत्पत्तेरन्यतः सिद्धौ व्यर्थोऽयं विनियोगः । अन्यतस्तदसिद्धौ ज्ञानापेक्षितोप-  
कारजनकत्वं तेष्वक्लृप्तमित्यविशेषाद् नित्यकाम्यसाधारणो विनियोगो दुर्धारः । ननु नित्यानां  
दुरितक्षयमात्रहेतुत्वस्यान्यतः सिद्धावपि विशिष्य ज्ञानोत्पत्तिप्रतिबन्धकदुरितनिर्वाहकत्वं न  
सिद्धम्, किन्तु अस्मिन् विनियोगे सति ज्ञानोद्देशेन नित्यान्यनुतिष्ठतोऽवश्यं ज्ञानं भवति ।  
इतरथा शुद्धिमात्रम्, न नियता ज्ञानोत्पत्तिरिति सार्थकोऽयं विनियोग इति चेत्, तर्हि नित्या-  
नामपि अक्लृप्तमेव ज्ञानोत्पत्तिप्रतिबन्धकदुरितनिर्वाहणत्वम् । ज्ञानसाधनविशिष्टगुल्काभ-  
श्रवणमननादिसम्पादकापूर्वं च द्वारं कल्पनीयमित्यक्लृप्तोपकारकल्पनाविशेषाच्च सामान्य-  
श्रुत्यापादितो नित्यकाम्यसाधारणो विनियोगो भङ्गनीय इति सिद्धान्तलेशः ॥ ६ ॥ ]

[ शूद्रस्य विद्यार्थकर्मधिकाराभाव-प्रतिपादनम् ]

वैदिकत्वात्तु विद्यायाः शूद्रस्यानधिकारिता ।

केचित् पौराणिके ज्ञाने तस्याप्याहुरधिक्रियाम् ॥८॥

—इति वार्त्तिकोक्तेः, ‘विद्याकामो यज्ञादीननुतिष्ठेदि’ति परिणते वाक्ये उद्देश्याधिकारि-  
विशेषणस्य ब्राह्मणत्वस्य विवक्षायोगादित्यर्थः । न च स्वाराज्यकामराजकर्तृकेण  
“राजसूयेन यजेते”तिवदत्र परिणामो युक्तः । प्राप्तयज्ञाद्यनुवादेन फलसम्बन्धस्य ब्राह्मण-  
कर्तृत्वस्य च विधाने वाक्यभेदापत्तेः । अन्यत्र विहितत्रैवर्णिकाधिकारस्य विधि-  
संस्पर्शहीनब्राह्मणपदसमभिव्याहारमात्रेण बाध्यायोगाच्चेति भावः ॥ ७ ॥

नन्वेवं १ शूद्रस्यापि स्मार्तदानादिकर्मसम्भवादुत्पन्नविविदिषस्य ज्ञानाधिकारः  
स्यादित्याशङ्क्याह—वैदिकत्वादिति । अध्ययनगृहीतवेदस्यैव वैदिकेष्वधिकारा-  
दिति भावः । मतान्तरमाह—केचिदिति । “विविदिषन्ती”ति पदस्य यज्ञदानादिषु  
प्रत्येकमनुषङ्गाद् यज्ञानधिकृतविधुरादिजप्यवच्छूद्रकर्मणामपि विनियोगसम्भवाद्  
“वेदपूर्व”स्तु नास्त्यधिकारः” [ ब्र० भा० १।३।१०।३८ ] इत्यपशूद्राधिकरण-  
[ ब्र० १।३।१० अधि० ]-भाष्याच्चेति २ भावः ॥ ८ ॥

\* [ नन्वेवमपि कथं ‘कर्मणैव हि संसिद्धिमास्थिता जनकादयः’ इत्यादिस्मरणनिर्वाहः ?  
न च तस्य विद्यार्थकर्मनुष्ठानपरत्वम्, विविदिषावाक्ये ब्राह्मणग्रहणेन ब्राह्मणानामेव विद्यार्थ-  
कर्मण्यधिकारप्रतीतेः । अतो जनकाद्यनुष्ठितकर्मणां साक्षादेव मुक्त्युपयोगो वक्तव्यः । मैवम् ।  
विविदिषावाक्ये ब्राह्मणग्रहणस्य त्रैवर्णिकोपलक्षणत्वात् इति सिद्धान्तलेशः ॥ ७ ॥ ]

१ । ब्राह्मणग्रहणस्योपलक्षणत्वपक्षेऽतिप्रसङ्गं शङ्कते—नन्विति । अविधेयायां हि विद्याया-  
मधिकारो नाम विद्यार्थित्वमात्रम्, तच्च शूद्रस्यापि सम्भवतीति क्षत्रियादेरिव तस्यापि विद्यार्थ-  
कर्मस्वधिकारो दुर्निवार इत्यर्थः ।

शूद्रस्य श्रुत्युक्तसगुणब्रह्मविद्यायु निगुणब्रह्मविद्यासाधनवेदान्तश्रवणादिषु चाधिकारमाशङ्क-  
नास्त्यधिकार इति निर्णीतमपशूद्राधिकरणे । तस्याधिकाराभावे च भाष्ये हेतुरूपन्यस्तः—  
‘वेदाध्ययनाभावात्’ इति । ‘शूद्रस्य वेदोच्चारणश्रवणधारणानां निषेधेन वेदाध्ययनाभावेऽपि  
वेदार्थभूतोपासनाद्यनुष्ठानं किं न स्याद्’ इत्याशङ्क्य ‘अध्ययनविधिना वेदजन्यवेदार्थज्ञानस्य  
वेदार्थानुष्ठानेषु नियमितत्वाद्ध्ययनशून्यस्य तदभावात् न सगुणनिगुणविद्यानुष्ठानेष्वधिकारः’  
इति उक्तम् । तथा च, तुल्यतया विद्यार्थकर्मस्वप्यधिकारो नास्तीत्यर्थ इति कृष्णानन्दः ।

२ । ‘शुगस्य तदनादरश्रवणात्तदाद्रवणात् सूच्यते हि’ [ ब्र० १।३।७४ ] इति सूत्रारब्धाप-  
शूद्राधिकरणगत-‘श्रवणाध्ययनार्थप्रतिषेधात् स्मृतेश्चास्य’ [ ब्र० १।३।३८ ] इति सूत्रभाष्यात् ।

[ सन्न्यासस्य विद्योपयोगित्व-निरूपणम् ]

सन्न्यासस्यात्र किंद्वारेणोपयोगोऽत्र केचन ।

कर्माविनाश्यदुरितनाशद्वारेति चक्षते ॥ ६ ॥

अन्ये त्वदृष्टद्वारेण श्रवणेऽस्याङ्गतां जगुः ।

दृष्टेन निर्विद्योपेण नियमन्वितरे बुधाः ॥ १० ॥

कर्मणां ज्ञानोपयोगं प्रदर्श्य तत्सन्न्यासस्य तं दर्शयितुं पृच्छति—सन्न्यासस्येति ।  
‘सन्न्यासयोगाद् यतयः शुद्धसत्त्वाः’ [ मु० ३।२।६, कै० ३, म० ना० १०।६ ] इति श्रुतेः,  
कर्मवद्दुरितक्षयलक्षणचित्तशुद्धिद्वारैव सन्न्यासोपयोग इति मतेन समाधत्ते—अत्रेति ।  
कर्मभिरेव दुरितक्षयसिद्धेः, सन्न्यासवैयर्थ्यमाशङ्क्य दुरितं विशिनष्टि—कर्मा-  
विनाश्येति ॥ ६ ॥

मतान्तरमाह अन्ये त्विति । “शान्तो दान्तः” [ बृ० ४।४।२३ ] इति श्रुतावुपरति-  
शब्दितसन्न्यासस्य श्रवणाङ्गसाधन-१-चतुष्टयान्तर्भावदर्शनात् ,

“त्यक्ताशेषक्रियस्यैव संसारं प्रजिहासतः ।

जिज्ञासोरेव चैकात्म्यं त्रय्यन्तेष्वधिकारिता ॥”

\* [ ननु विद्याधिकारिमात्रोपलक्षणत्वे शूद्रस्यापि विद्यायामर्थित्वादिसम्भवेन तस्यापि  
विद्यार्थकर्माधिकारप्रसङ्ग इति चेत्, न । ‘अध्ययनगृहीतस्त्वाध्यायजन्यतदर्थज्ञानवत् एव  
वैदिकेष्वधिकारः’ इत्यपशूदाधिकरणे अध्ययनवेदवाक्यश्रवणादिविधुरस्य शूद्रस्य विद्याधिकार-  
निषेधात् । ‘न शूद्राय मतिं दद्याद्’ इति स्मृतेरापाततोऽपि तस्य विद्यामहिम्नाऽवगत्युपाया-  
सम्भवेन तदर्थित्वानुपपत्तेश्च तस्य विद्यायामनधिकारादिति केचित् । अन्ये त्वादुः, शूद्रस्याप्य-  
स्त्येष विद्यार्थकर्माधिकारः । तस्य वेदानुवचनाग्निहोत्राद्यसम्भवेऽपि कण्ठोक्तसर्ववर्णाधिकार-  
श्रीपञ्चाक्षरमन्त्रराजविद्यादिजपपापक्षयहेतुतपोदानपाक्यज्ञादिसम्भवात् ‘वेदानुवचनेन यज्ञेन  
दानेन’ इत्यादिविद्युत्कारकविभक्तिश्रुतेः विधुरादीनां विद्यार्थजपदानादिमात्रानुष्ठानानुमतेष्व  
वेदानुवचनादिसमुच्चयानपेक्षणात् । न च शूद्रस्य विद्यायामर्थित्वासम्भवः । ‘आचयेच्चतुरो वर्णान्  
कृत्वा ब्राह्मणमग्रतः’ इतीतिहासपुराणश्रवणे चातुर्वर्ण्याधिकारस्मरणेन पुराणाद्यवगतविद्यामाहा-  
त्म्यस्य तस्यापि तदर्थित्वसम्भवादिति सिद्धान्तलेशः ॥८॥ ]

\* [ नन्वस्तु कर्मणां चित्तशुद्धिद्वारा विद्योपयोगः, सन्न्यासस्य किंद्वारा तदुपयोगः ?  
केचिदाहुः, विद्योत्पत्तिप्रतिबन्धकदुरितानामनन्तत्वात् किञ्चिद् यज्ञाद्यनुष्ठाननिवर्त्यम्, किञ्चित्  
सन्न्यासापूर्वनिवर्त्यमिति कर्मवच्चित्तशुद्धिद्वारैव सन्न्यासस्यापि तदुपयोग इति सिद्धान्तलेशः ॥९॥ ]

१ । नित्यानित्यवस्तुविवेकः, इहामुत्रार्थफलभोगविरागः, शमदमादिषट्कसम्पत्,

[ क्षत्रियवैश्ययोः सन्नयासाधिकार-विचारः ]

क्षत्रियादेरसन्नयासाच्छ्रवणादि कथं भवेत् ।

तत्र केचन सन्नयासमाहुः क्षत्रियवैश्ययोः ॥ ११ ॥

इति वार्तिकाच्च सन्नयासापूर्वस्यावश्यकत्वादिति भावः । मतान्तरमाह—दृष्टेनेति । दृष्टे सम्भवत्यदृष्टफलकल्पनाया अन्याय्यत्वाद्विज्ञेयपत्यागस्यावहितबुद्धिसाध्ये सर्वत्र लोकत एवाङ्गत्वसिद्धेर्वचनेनैव सन्नयासलक्षणो विज्ञेयपत्यागो नियम्यत इति भावः ॥ १० ॥

सन्नयासस्य ज्ञानोपयोगं द्वेधा १ प्रदर्श्य तदधिकारिनिर्णयाय पृच्छति—क्षत्रियादेरिति । असन्नयासादिति “ब्राह्मणो निर्वेदमायात्” [ मु० १।२।१२ ], “ब्राह्मणाः पुत्रैषणादिभ्यो व्युत्थायाथ भिक्षाचर्यं चरन्ति” [ वृ० ३।५।१ ] इत्यादिश्रुतिषु ब्राह्मणग्रहणेन क्षत्रियादेः सन्नयासाभावादित्यर्थः ।

“त्रयाणामविशेषेण 'सन्नयासश्रवणं' श्रुतौ ।

यदोपलक्षणार्थं स्याद् ब्राह्मणग्रहणं तदा” ॥

इति वार्तिकानुसारिमतेन परिहरति—तत्रेति । “यदि वेतरथा ब्रह्मचर्यादेव प्रवजेद् गृहाद्वा वनाद्वा, यदहरेव विरजेत्तदहरेव प्रवजेद्” [ जा० ४ ] इति श्रुतौ २ सामान्यतः क्षत्रियादिसाधारण्येन सन्नयासविधिसम्भवादिति भावः ॥ ११ ॥

मुमुक्षुत्वञ्च—साधनचतुष्टयम् । तच्च श्रवणाद्यधिकारिविशेषणमिति व्यवस्थापितं ब्रह्ममीमांसायाः प्रथमसूत्रे ।

\* [ अन्ये तु, ‘शान्तो दान्त उपरतः’ इत्यादिश्रुतौ उपरतिशब्दगृहीततया सन्नयासस्य साधनचतुष्टयान्तर्गतत्वात् सन्नयासापूर्वस्य ज्ञानसाधनवेदान्तश्रवणाद्यधिकारिविशेषणत्वमिति तस्य विधोपयोगमाहुः । अपरे तु, ‘श्रवणाद्यङ्गतयाऽऽत्मज्ञानफलता सन्नयासस्य सिद्धा’ इति विवरणोक्तेरनन्यव्यापारतया श्रवणादिनिष्पादनं कुर्वतस्तस्य विद्यायामुपयोग इत्यादुरिति सिद्धान्तलेशः ॥ १० ॥ ]

१ । सन्नयासस्याधिकारिविशेषणत्वपक्षे, श्रवणाङ्गत्वपक्षे चेत्यर्थः ।

२ । “ब्राह्मणः क्षत्रियो वापि वैश्यो वा प्रवजेद् गृहात् ।

त्रयाणामपि वर्णानाममी चत्वार आश्रमाः” ॥

इति स्मृतौ चेति दीक्षितः ।

अन्येऽ तु ब्राह्मणस्यैव सन्न्यासो बहुधा<sup>१</sup> श्रुतेः ।  
देवादिवदसन्न्यासश्रवणं क्षत्रवैश्ययोः ॥ १२ ॥

अनेकश्रुतिषु ब्राह्मणग्रहणात्,

“मुखजानामयं धर्मो यद्विष्णोर्लिङ्गधारणम् ।

बाहुजातोरुजातानां नायं धर्मो विधीयते” ॥

इति—स्मृतेर्ब्राह्मणसिद्धवत्कारेण, श्रुत्यन्तरे “अयञ्ज्ञोपवीती कथं ब्राह्मणः”  
[ जा० ५ ] इत्याक्षेपदर्शनाज्जाबालश्रुतावपि तत्सिद्धवत्कारेण २ व्यवस्थिताव्यवस्थित-  
विकल्पविधिसम्भवात्,

“अधिकारि<sup>२</sup>विशेषस्य ज्ञानाय ब्राह्मणग्रहः ।

न सन्न्यासविधिर्यस्माच्छ्रुतौ क्षत्रियवैश्ययोः” ॥

इति वार्तिककृद्भिरेव श्रुतिभाष्ययोस्तात्पर्यवर्णनाच्च न क्षत्रियादेः सन्न्यासः, किन्तु  
ब्राह्मणस्यैवेति मतान्तरमाह—अन्ये त्विति । कथं तर्हि क्षत्रियादेः श्रवणादिसिद्धिस्तत्राह  
—देवादिवदिति । न हि सर्वत्र श्रवणे सन्न्यासापेक्षा, कर्मानधिकारेण सन्न्यासानधि-  
कृतदेवादीनामपि श्रवणाधिकारव्यवस्थापनात्, वार्तिके क्षत्रियादेः सन्न्यासप्रदर्शनं  
विद्वत्सन्न्यासविषयमुत्तरग्रन्थानुसारादित्यर्थः ॥ १२ ॥

\* [ नन्वस्मिन् पक्षद्वये क्षत्रियवैश्ययोः कथं वेदान्तश्रवणाद्यनुष्ठानम्, सन्न्यासस्य ब्राह्मणा-  
धिकारित्वात् सन्न्यासविधिषु ब्राह्मणग्रहणात् ;

‘अधिकारिविशेषस्य ज्ञानाय ब्राह्मणग्रहः ।

न सन्न्यासविधिर्यस्माच्छ्रुतौ क्षत्रियवैश्ययोः’ ॥

इति वार्तिकोक्तेः चेत् ? अत्र केचित्, ( प्रागुक्तजाबाल ) श्रुत्या स्मृत्यनुगृहीतया  
क्षत्रियवैश्ययोरपि सन्न्यासाधिकारसिद्धेः, श्रुत्यन्तरेषु ब्राह्मणग्रहणं त्रयाणामुपलक्षणम् । अत एव  
वार्तिकेऽपि ‘अधिकारिविशेषस्य’ इति श्लोकेन भाष्याभिप्रायमुक्त्वा अनन्तरश्लोकेन स्वमते  
क्षत्रियवैश्ययोरपि सन्न्यासाधिकारो दर्शित इति तयोः श्रवणाद्यनुष्ठानसिद्धिं समर्थयन्ते इति  
सिद्धान्तलेशः ॥ ११ ॥ ]

१ । अन्ये भाष्यानुवर्तिन इत्यर्थः ।

२ । विरोधाधिकरणन्यायेन श्रुत्यविरुद्धस्यैव स्मृत्यर्थस्य संप्राप्तत्वात् । तथा हि, श्रुति-  
स्मृत्योर्विरोधे श्रुतेरेव प्रामाण्यं न तु स्मृतेरित्युक्तं विरोधाधिकरणे ( पू० मी० सू० १।३।२  
अधि० ) । प्रत्यक्षश्रुतिविरुद्धं स्मृतिवचनमप्रमाणमिति विरोधाधिकरणन्यायः ।

\* [ अन्ये त्वनेकेषु सन्न्यासविधिवाक्येषु ब्राह्मणग्रहणाद् उदाहृतजाबालश्रुतौ सन्न्यास-  
विधिवाक्ये ब्राह्मणग्रहणाभावेऽपि श्रुत्यन्तरसिद्धं ब्राह्मणाधिकारमेव सिद्धं कृत्वा सन्न्यासा-  
वस्थायाम् ‘अयञ्ज्ञोपवीती कथं ब्राह्मणः’ इति ब्राह्मणपरामर्शाच्च ब्राह्मणस्यैव सन्न्यासाधिकारः ।

ब्रह्मसंस्थश्रुतेन्यासी मुख्यः श्रवणविद्ययोः ।

क्षत्रियादेरनुमतिं जन्मान्तरफलां परे ॥ १३ ॥

“ब्रह्मसंस्थोऽमृतत्वमेति” [ब्रा० २।२३।२] इति श्रुतेः १ “आ सुप्तेरा मृतेः कालं नयेद् वेदान्तचिन्तया” २ इति स्मृतेश्चानन्यव्यापारतालक्षणब्रह्मसंस्थाशालिसन्न्यासिन एव श्रवणब्रह्मविद्ययोर्मुख्याधिकारः, स्वाश्रमकर्मव्यग्रक्षत्रियादेस्तदसम्भवात् “दृष्टार्था विद्या प्रतिषेधाभावमात्रादप्यर्थिनमधिकरोति” [ब्र० भा० ३।३।३८] इति भाष्योक्तन्याया-  
ज्जन्मान्तरीयब्रह्मसंस्थाप्रापको गौणोऽधिकार इति मतान्तरं दर्शयति—ब्रह्मसंस्थेति । देवानां कर्मानधिकारेण तद्वैयग्र्याभावात् सम्भवत्येव ब्रह्मसंस्थेति विषयो दृष्टान्तः ३ इति भावः ॥ १३ ॥

ब्राह्मणानामेव श्रवणाद्यनुष्ठाने सन्न्यासोऽङ्गम् । क्षत्रियवैश्ययोस्तन्निरपेक्षः श्रवणाद्यधिकार इति तयोः श्रवणाद्यनुष्ठाननिर्वाह इत्याहुरिति सिद्धान्तलेशः ॥ १२ ॥ ]

१ । तथा च भाष्यम्—“ब्रह्मनिष्ठत्वमेव हि तस्य शमदमाद्युपवृंहितं स्वाश्रमविहितं कर्म, यज्ञादीनि चेतरेषाम्, तद्व्यतिक्रमे चैतस्य प्रत्यवायः” इति । तथा च परमहंसोपनिषदि श्रूयते—

काष्ठदण्डो धृतो येन सर्वांशी ज्ञानवर्जितः ।

स याति नरकान् घोरान् महारौरवसंज्ञकान् ॥

२ । गच्छतस्तिष्ठतो वापि जाग्रतः स्वपतोऽपि वा ।

न विचारपरं चेतो यस्यासौ मृत उच्यते ॥

आसुप्तेरामृतेः कालं नयेद्वेदान्तचिन्तया । इति ।

३ । “देवानामनुष्ठेयकर्मवैयग्र्याभावात् स्वत एवानन्यव्यापारत्वं सम्भवतीति क्रममुक्ति-  
फलकसगुणविद्याभिधायिशस्त्रप्रामाण्याद् विनाऽपि सन्न्यासं तेषां मुख्याधिकाराभ्युपगमात्” ।

\* [ अपरे तु ‘ब्रह्मसंस्थोऽमृतत्वमेति’ इति श्रुत्युदिता यस्य ब्रह्मणि संस्था समासिः, अनन्यव्यापारत्वरूपं तन्निष्ठत्वं तस्य श्रवणादिषु मुख्याधिकारः । सा च ब्रह्मणि संस्था विना सन्न्यासमाश्रमान्तरस्थस्य न सम्भवति । स्वस्वाश्रमविहितकर्मानुष्ठानवैयग्र्यादिति सन्न्यासरहितयोः क्षत्रियवैश्ययोर्न मुख्यः श्रवणाद्यधिकारः । किन्तु, भाष्योक्तन्यायेन शूद्रवदप्रतिषिद्धयोस्तयोर्विधुरादीनामिव देहान्तरे विद्याप्रापकेणामुख्याधिकारमात्रेण श्रवणाद्यनुमतिरित्याहुरिति सिद्धान्तलेशः ॥ १३ ॥ ]

[ अमुल्याधिकारिकृतश्रवणादेर्जन्मान्तरीयविद्योपयोगित्व-प्रतिपादनम् ]

श्रवणं नन्वसंन्यासं जन्मान्तरफलं कथम् ।

दृष्टार्थत्वाददृष्टस्यासाङ्गत्वेनाप्यसम्भवात् ॥ १४ ॥

उच्यते यज्ञजादृष्टजातमेतत् फलावधि ।

उत्पाद्य तेन निर्वाह्यमिति न द्वारकल्पना ॥ १५ ॥

आचार्याश्चैवमेवाहुरा दोषपरिसंक्षयात् ।

आवृत्तं<sup>१</sup> नियमादृष्टं निष्पाद्य फलदं यतः ॥ १६ ॥

ननु सर्वत्र विचारस्य तात्कालिकविचार्यनिर्णयफलत्वक्लप्तेः, कथं क्षत्रियादि-श्रवणस्य जन्मान्तरीयब्रह्मनिर्णयफलत्वं विधिबलात् कथञ्चिददृष्टद्वारकल्पनेनापि तत्सिद्धेः, साङ्गस्यैवादृष्ट-१-जनकतया सन्न्यासरूपाङ्गवैकल्येनादृष्टासिद्धेरिति शङ्कते—श्रवणमिति । अदृष्टस्यापीत्यन्वयः ॥ १४ ॥

अस्तु दृष्टार्थम्, तथापि विद्योद्देशविहितयज्ञाद्यदृष्टसम्पादितं क्षत्रियादिश्रवणं जन्मान्तरीयविद्याफलपर्यन्तं तेनैवादृष्टेन पुनः पुनरुत्पाद्य निर्वाह्यम्, श्रवणविधौ नियमार्थत्वपक्षे सन्न्यासिनोऽप्यैहिकविद्याप्रतिबन्धे जन्मान्तरीयविद्याप्राप्तौ तथैव वाच्यत्वादित्याशयेन परिहरति—उच्यते २ इति ॥ १५ ॥

उक्तेऽर्थे विवरणाचार्यसम्प्रतिमाह—आचार्या इति । आ दांपति । यस्माद्

१ । तथा च, शास्त्रीयाङ्गसहितं श्रवणं 'श्रवणविधिरपूर्वविधिः' इति पक्षे स्वयमेव विद्या-लक्षणफलपर्यन्तमदृष्टं जनयति, 'श्रवणविधिर्नियमविधिः' इति पक्षे तु तादृशं श्रवणं नियम-विशिष्टं सत् फलपर्यन्तं नियमादृष्टं जनयतीत्यर्थ इति कृष्णानन्दः ।

\* [ नन्वमुल्याधिकारिणा दृष्टफलभूतवाक्यार्थावगत्यर्थमविहितशास्त्रान्तरविचारवत् क्रिय-माणो वेदान्तविचारः कथं जन्मान्तरविद्याऽवासावुपयुज्यते ?—इति सिद्धान्तलेशः ॥ १४ ॥ ]

२ । 'कर्मणां विद्यायां विनियोगः' इति पक्षमाश्रित्य परिहरति—उच्यते इतीति कृष्णानन्दः ।

\* [ उच्यते—अमुल्याधिकारिणाऽपि उत्पन्नविधिविधेयं क्रियमाणं श्रवणं द्वारभूतविविदि-धौत्पादकप्राचीनविद्यार्थयज्ञाद्यनुष्ठानजन्यापूर्वप्रयुक्तमिति तदेवापूर्वं विद्यारूपफलपर्यन्तं व्याप्रिय-माणं जन्मान्तरीयायामपि विद्यायां स्वकारितश्रवणस्य उपकारकतां घटयतीति नानुपपत्तिः । श्रवणादौ विध्यभावपक्षे तु सन्न्यासपूर्वकं कृतस्यापि श्रवणस्यादृष्टानुत्पादकत्वात् सति प्रति-बन्धे तस्य जन्मान्तरीयविद्योद्देशतुल्यत्वमित्यमेव निर्वाह्यमिति सिद्धान्तलेशः ॥ १५ ॥ ]

कृच्छाशीतिफलस्मृत्याऽऽधानवत्कर्तृसंस्कृतेः ।

तद्वारा श्रवणं केचिज्जन्मान्तरफलं जगुः ॥ १७ ॥

असम्भावनादिदोषाणां सम्यक्त्वपर्यन्तमावृत्तमेव श्रवणादनियमादृष्टं जनयति, न सकृदनुष्ठितम्, तस्मान्न तज्जन्मान्तरश्रवणादिप्रापणेन निर्वाहकमित्यर्थः १ ॥ १६ ॥

मतान्तरमाह—कृच्छेति ।

“दिने दिने च” वेदान्तश्रवणाद्भक्तिसंयुतात् ।

गुरुशुश्रूषया ‘युक्तात् कृच्छाशीति फलं लभेत् ॥’

इति स्मृतेः—श्रवणस्याभ्यर्थस्याधानस्य स्मृतौ पुरुषसंस्कारेषु परिगणनादेव २ पुरुषसंस्कारकत्वस्यापि सम्भवादिति भावः । तद्वारा दैनन्दिनकर्तृसंस्कारद्वारा ॥ १७ ॥

१ । तथा हि कृष्णानन्दः—

अयं भावः—प्रमाणासम्भावनानिवृत्तिः श्रवणफलम्, प्रमेयासम्भावनानिवृत्तिर्मननफलम्, विपरीतभावनानिवृत्तिर्निदिध्यासनफलम् । तथा च, त्रिविधप्रतिबन्धकनिवृत्तिलक्षणफलपर्यन्तमावृत्तिविशिष्टानि श्रवणादीनि यस्य मुख्याधिकारिणो निष्पन्नानि, तस्य नियमादृष्टमुत्पन्नमेव । एवं सम्पन्नविद्यासाधनस्यापि प्रतिबन्धवशाद् यदि विद्या न जाता, तदा पुनर्जन्मलाभेन प्रतिबन्धक्षये सति पुनर्विचारमनपेक्ष्यैव विद्या जायते, यथा वामदेवहिरण्यगर्भादेः । यस्य तूक्तप्रतिबन्धनिवृत्तिपर्यन्तं श्रवणाद्यावृत्तिर्न जाता, मध्ये मृतिश्च जाता, तस्य मुख्याधिकारिणोऽपि नियमादृष्टं न जायते । स च पुनर्जन्मान्तरे उक्तप्रतिबन्धकनिवृत्तिपर्यन्तश्रवणादिकमभ्यस्य श्रवणादनियमादृष्टवशेन विद्याप्रतिबन्धककल्मषक्षये सति विद्यां लभते । तदुक्तं भगवता श्रीकृष्णेन—

तत्र तं बुद्धिसंयोगं लभते पौर्वदेहिकम् ।

यतते च ततो भूयः संसिद्धौ कुरुनन्दन ॥ [ गी० ६।४३ ] इति ।

\* [ आचार्यास्तु नियमविधिपक्षेऽपि अयमेव निर्वाहः । श्रवणमभ्यस्यतः फलप्राप्तं र्वाक्प्रायेण तन्नियमादृष्टानुत्पत्तेः, तस्य फलपर्यन्तावृत्तिगुणकश्रवणानुष्ठाननियमसाध्यत्वादित्याहुरिति सिद्धान्तलेशः ॥ १६ ॥ ]

२ । ‘अग्न्याधेयमग्निहोत्रम्’ इत्यादिपुरुषसंस्कारसंग्राहकसूत्रे अग्न्याधानस्यापि पाठादित्यर्थः ।

\* [ स्वतन्त्रादृष्टोत्पादकत्वमपि अस्ति । यथा अग्निसंस्कारार्थस्याधानस्य पुरुषसंस्कारेषु



[ विद्योपयोगियोगमार्ग-निरूपणम् ]

श्रवणादेरिव ज्ञानसाधनत्वं समर्थितम् ।

प्रमाणैर्भारतीतीर्थैर्निर्गुणोपास्तिकर्मणः ॥ १८ ॥

इत्थं श्रवणादेरेव ज्ञानसाधनत्वे निरूढेऽपि श्रवणादिवन्निर्गुणब्रह्मोपास्तिरपि तत्साधनमिति मतं दर्शयति—श्रवणादेरिवेति । प्रमाणैरिति—प्रश्नोपनिषदि “यः पुनरेतं त्रिमात्रेणोमित्येतेनैवाक्षरेण परं पुरुषमभिध्यायीत” [ प्र० ४।४ ] इति निर्गुणोपासनं प्रस्तुत्यानन्तरं “स एतस्माज्जीवघनात् परात् परं पुरिशयं पुरुषमीक्षते” [ प्र० ४।४ ] इति तत्समानकर्मकसाक्षात्कारफलकीर्तनम्, “ईक्षतिकर्मव्यपदेशात् सः” [ ब्र० १।३।१२ ] इति सूत्रादौ तत्समर्थनम्, तापनीयादौ २ निर्गुणोपास्तिविधानम्, “अक्षरधियां त्वचरोधः” [ ब्र० ३।३।३३ ], “आनन्दादयः प्रधानस्य” [ ब्र० ३।३।११ ] इत्यधिकरणयोस्तदर्थभावाभावरूपगुणोपसंहारप्रदर्शनम्,

“यत् सांख्यैः प्राप्यते स्थानं तद् योगैरपि गम्यते” [ गो० ४।४ ]

इत्यादिस्मृतयश्चात्र प्रमाणानीत्यर्थः । “नेदं यदिदमुपास्ते” [ केन० १।४, ४, ६, ७, ८ ] इति वाक्यन्विवदन्त्वेनापास्यस्यैव ब्रह्मत्वं प्रतिषेधति, न निर्गुणप्रतीच इति कल्पतरावेव समर्थितमिति भावः ॥ १८ ॥

परिगणनात् तदर्थत्वमपि, एवं वचनबलादुभयार्थत्वोपपत्तेः । तथा च, प्रतिदिनश्रवणजनितादृष्ट-महिम्नैवामुष्मिकविद्योपयोगित्वं श्रवणमननादिसाधनानामित्याहुरिति सिद्धान्तलेशः ॥ १७ ॥

१ । तथा हि, पञ्चदश्यां ध्यानदीपे भारतीतीर्थाः—

निर्गुणब्रह्मतत्त्वस्य न ह्युपास्तेरसम्भवः ।

सगुणब्रह्मणीवात्र प्रत्ययावृत्तिसम्भवात् ॥ ९ । ५५ ॥

२ । उत्तरस्मिंस्तापनीये शैव्यप्रश्नेऽथ कालके ।

माण्डूक्यादौ च सर्वत्र निर्गुणोपास्तिरीरिता ॥

इति पञ्चदश्यां ध्यानदीपे [ ९ । ६३ ] श्रीमद्भारतीतीर्थाः ।

\* [ एवं ‘श्रवणमननादिसाधनानुष्ठानप्रणाल्या विद्याऽवाप्तिः’ इत्यस्मिन्नर्थे सर्वसम्प्रति-पन्नं स्थितेः भारतीतीर्थाः ध्यानदीपे विद्याऽवाप्तौ उपायान्तरमप्याहुः । ‘तत् कारणं सांख्य-योगाभिनयम्’ [ श्वे० ५।१३ ], यत् सांख्यैः प्राप्यते स्थानं तद् योगैरपि गम्यते’ इति श्रुतिस्मृति-

[ ब्रह्मसाक्षात्कारे करण-विचारः ]

ननु किं करणं ब्रह्मसाक्षात्कारेऽत्र केचन ।

प्रत्ययावृत्तिमाचख्युः सांख्ये योगे च सम्भवात् ॥१६॥

अन्ये तु मन एवाहुरेनां तत्सहकारिणीम् ।

महावाक्यं परे प्राहुर्मनसः प्रतिषेधतः ॥ २० ॥

ब्रह्मसाक्षात्कारप्रमासाधकेषु निर्णीतेषु तत्साधकतमनिर्णिनीषया पृच्छति—  
नन्विति । प्रत्ययावृत्तिं प्रसंख्यानम् १ । विधुरकामिनीसाक्षात्कारकरणत्वेन  
क्लृप्तायास्तस्याः सांख्यशब्दिते ज्ञाने योगशब्दितोपासने च निदिध्यासनप्रसंख्या-  
नाख्यायाः सम्भवादित्यर्थः । तस्याः क्लृप्तप्रमाणानन्तर्भावेऽपि तज्जन्यज्ञानस्यैश्वर-  
मायावृत्तिज्ञानवदर्थबाधमात्रेण प्रमात्वसम्भवादिति भावः ॥ १६ ॥

मतान्तरमाह—अन्ये विविति । मनसोऽहंकारोपहितात्मसाक्षात्कारे “अहमेवेदं  
‘सर्वोऽस्मीति मन्यते” [ वृ० ४।३२० ] इति श्रुत्युपदर्शितस्वाप्रब्रह्मसाक्षात्कारे च  
दर्शनात्, यथा सांख्यं नाम वेदान्तविचारः श्रवणशब्दितो मननादिसहकृतो विद्यावाप्त्युपायः,  
एवं योगशब्दितं निर्गुणब्रह्मोपासनमपि । इयांस्तु विशेषः—प्रतिबन्धरहितस्य पुंसः श्रवणादिप्रणाल्या  
ब्रह्मसाक्षात्कारो ज्ञातिरिति सिध्यतीति सांख्यमार्गो मुख्यः कल्पः, उपास्त्या तु विलम्बेनेति  
योगमार्गोऽनुकल्प इति सिद्धान्तलेशः ॥ १८ ॥ ]

१ । उक्तं च कल्पतरुकारैः—

“वेदान्तवाक्यजज्ञानभावनाजाऽपरोक्षधीः ।

मूलप्रमाणदाढ्यान न भ्रमत्वं प्रपद्यते” ॥

\* [ नन्वस्मिन् पक्षद्वयेऽपि ब्रह्मसाक्षात्कारे किं करणम् ? केचिदाहुः—प्रत्ययाभ्यासरूपं  
प्रसङ्ख्यानमेव । योगमार्गं आदित आरभ्योपासनरूपस्य सांख्यमार्गं मननानन्तरनिदिध्यासन-  
रूपस्य च तस्य सत्त्वात् । न च तस्य ब्रह्मसाक्षात्कारकारणत्वे मानाभावः, ‘ततस्तु तं पश्यते  
निष्कलं ध्यायमानः’ इति श्रवणात्, कामातुरस्य व्यवहितकामिनीसाक्षात्कारे प्रसङ्ख्यानस्य  
कारणत्वक्लृप्तेश्च । मार्गद्वयेऽपि प्रसङ्ख्यानस्य विचारितादविचारिताद्वा वेदान्ताद् ब्रह्मात्मैक्या-  
वगतिमूलकतया प्रसङ्ख्यानजन्यस्य ब्रह्मसाक्षात्कारस्य प्रमाणमूलकत्वाच्चेति सिद्धान्त-  
लेशः ॥ १९ ॥ ]

[ ब्रह्मज्ञानस्य शब्दापरोक्षत्व-विचारः ]

मानान्तरस्याप्रसरात् परोक्षेण भ्रमाक्षयात् ।

सहकारिविधानाच्च शब्दादप्यपरोक्षधीः ॥ २१ ॥

करणत्वक्लृप्तेः, प्रसंख्यानस्य प्रमाकरणत्वाक्लृप्तेर्भनःसहकारितामात्रम्, “ज्ञानप्रसादेन विशुद्धसत्त्वः” [ मु० ३।१।८ ] इति श्रुतेरित्यर्थः । मतान्तरमाह—महावाक्यमिति । “तद्वास्य विजज्ञौ” [ ऋ० ६।७।६ ], “तस्मै मृदितकषायाय तमसः पारं दर्शयति भगवान् सनत्कुमारः” [ ऋ० ७।२।१२ ] इत्यादिश्रुतिषु आचार्योपदेशानन्तरमेव साक्षात्-कारोदयमभिधानात्, “वेदान्तविज्ञानसुनिश्चितार्थाः” [ मु० ३।२।६ ], “तं त्वौपनिषदं पुरुषम्” [ बृ० ३।६।२६ ] इति च ब्रह्मण उपनिषदेकवेद्यत्वश्रुतेः, “यन्मनसा न मनुते” [ केन० ५ ] इति मनसः सहकारि-कारणत्वप्रतिपेधात् परोक्षज्ञाने मनोवादिनापि करणत्वाभ्युपगमादिति भावः ॥ २० ॥

ननु तर्हि वाक्यस्य परोक्षज्ञानजनकत्वक्लृप्तेः, कथमपरोक्षज्ञानकरणत्वमित्या-  
शङ्क्याह—मानान्तरस्येति १ ॥ ३१ ॥

\* [ अन्ये तु—‘एपोऽणुरात्मा चेतसा वेदितव्यः,’ ‘दृश्यते त्वग्राया बुद्ध्या’ इत्यादि-  
श्रुतेर्मन एव ब्रह्मसाक्षात्कारे करणम्, तस्य सोपाधिकात्मनि अद्वैतिरूपप्रमाकरणत्वक्लृप्तेः,  
‘स्वप्नप्रपञ्चविपरीतप्रमात्रादिज्ञानसाधनस्यान्तःकरणस्य’ इत्यादिपञ्चपादिकाविवरणग्रन्थैरपि  
तथा प्रतिपादनात् । अपरे तु—आचार्योपदेशानन्तरमेव ब्रह्मसाक्षात्कारोदये जीवन्मुक्तिश्रवणाद्,  
ज्ञानान्तरनैराकाङ्क्ष्यश्रवणात्, ब्रह्मण उपनिषदेकगम्यत्वश्रवणाच्च औपनिषदं महावाक्यमेव ब्रह्म-  
साक्षात्कारे करणम्, न मनः इत्याहुरिति सिद्धान्तलेशः ॥ २० ॥ ]

१ । शब्दस्य ब्रह्मसाक्षात्कारकरणत्वपक्षे श्रुतिभाष्यविरोधाभावेऽपि शब्दप्रमाणस्वभाव-  
विरोधात् न महावाक्यं ब्रह्मसाक्षात्कारे करणमित्यर्थः । शब्दस्वभावमनुसृत्यैव तस्यापरोक्ष-  
ज्ञानकरणत्वं साधयति, मानान्तरस्येत्यादिना ।

\* [ ननु तथापि शब्दस्य परोक्षज्ञानजनकत्वस्वभावस्यापरोक्षज्ञानजनकत्वं न संगच्छते  
इति चेत् ? अत्र केचित्—स्वतोऽसमर्थोऽपि शब्दः शास्त्रश्रवणमननपूर्वकप्रत्ययाभ्यासजनित-  
संस्कारप्रचयलब्धब्रह्मैकाग्रचित्तदर्पणानुगृहीतोऽपरोक्षज्ञानमुत्पादयति शास्त्रीयसंस्कारसंस्कृताग्राधि-  
करणक इव होमोऽपूर्वमिति कल्प्यते, “तरति शोकमात्मविद्” इति शास्त्रप्रामाण्यात् । अपरोक्षस्य  
कर्तृत्वाध्यासस्यापरोक्षाधिष्ठानज्ञानं विना निवृत्त्ययोगाद्, औपनिषदे ब्रह्मणि मानान्तराप्रवृत्तेः,  
शब्दादप्यपरोक्षज्ञानानुत्पत्तौ अनिमोक्षप्रसङ्गादित्याहुरिति सिद्धान्तलेशः ॥ २१ ॥ ]

भावनाऽऽवृत्तिसचिवाद्विधुरस्येव' मानसात् ।

कामिन्या इव शब्दात्तामितरे संप्रचक्षते ॥ २२ ॥

विज्ञातृचिदभिन्नस्य विषयस्याऽपरोक्ष्यतः ।

पारोक्ष्यासम्भवादन्ये प्राहुः शब्दापरोक्षताम् ॥ २३ ॥

अलौकिके ब्रह्मणि वाक्यातिरिक्तप्रमाणाप्रवृत्तेः

योगादिनिर्मोक्षप्रसङ्गवारणाय २ वैधान्याद्यधिकरणसहकारि<sup>१</sup>बलाद् दक्ष इन्द्रियादेरिव ३ विहितभावनाप्रचयरूपसहकारिबलेनापरोक्षप्रमासम्भवादिति मतान्तरमाह—भावेनेति । भावनायाः स्मृतेरावृत्तिरैकाग्र्येण पुनः पुनरविच्छेदेनोत्पादकं तत्सहिताद् विधुरस्य मानसात् कामिन्या इव निदिध्यासनसचिवान्महावाक्यशब्दात्तामपरोक्षधियं<sup>४</sup> संप्रचक्षते<sup>५</sup> भावनाप्रचयसहकारिसामर्थ्यात्, बहिरस्वतन्त्रस्यापि मनसः स्वातन्त्र्यच<sup>६</sup> दर्शनादित्यर्थः ॥ २२ ॥

ज्ञानापरोक्ष्ये विषयापरोक्ष्यमेव प्रयोजकम्, न करणविशेषः । विषयापरोक्ष्यञ्च वृत्ति-  
द्वारकः स्वाभाविको वा विषयनिष्ठः प्रमातृचैतन्याभेदः । स च “यत् साक्षादपरोक्षाद्  
ब्रह्म”[ वृ० ३।४।१ ] इति श्रुतेः<sup>४</sup>, ब्रह्मणि स्वाभाविक इति तद्विषयज्ञानस्य पारोक्ष्या-  
सम्भवाच्छब्दादप्यपरोक्षमेव तत् सिध्यतीति विवरणाद्यनुमतं मतमाह—विज्ञानिति ।  
विज्ञाता प्रमाता ॥ २३ ॥

१ । शास्त्रप्रामाण्यमनुपजीव्यापि शब्दस्यापरोक्षज्ञानकरणत्वं साधयति—भावेनेत्यादिना ।

२ । यथा आधानादिजनितसंस्काररहिताग्न्यधिकरणको होमस्तावदपूर्वं न जनयति,  
अग्न्यधिकरणकहोममात्रस्यापूर्वजननस्वभावाभावात् ; शास्त्रीयसंस्कारविशिष्टाग्न्यधिकरणक-  
होमस्त्वपूर्वं जनयति, तद्वदित्यर्थ इति कृष्णानन्दः ।

३ । ‘दक्षेन्द्रियकामस्य जुहुयात्’ इत्यत्र दक्ष इन्द्रियादेरिवेत्यर्थः ।

\*[ अन्ये तु भावनाप्रचयसाहित्ये सति बहिरसमर्थस्यापि मनसो नष्टवनितासाक्षात्कार-  
जनकत्वदर्शनात् निदिध्यासनसाहित्येन शब्दस्याप्यपरोक्षज्ञानजनकत्वं युक्तमिति दृष्टानुरोधेन  
समर्थयन्ते इति सिद्धान्तलेशः ॥ २२ ॥ ]

४ । ब्रह्म जडवत् स्वव्यतिरिक्तप्रमातृचैतन्यमपेक्ष्यापरोक्षं न भवति, किन्तु साक्षात् प्रमातृ-  
चैतन्यस्वरूपत्वादेवापरोक्षमित्यर्थः ।

\*[ अपरे तु—अपरोक्षाधिविषयत्वं ज्ञानस्यापरोक्षत्वं नाम, अन्यानिरुक्तेः । अर्था-

1. ‘स्यैव’ A. 2. ‘बलादव’ C. 3. ‘धिय’ ? C. 4. ‘प्रचते’ ? C. 5. ‘साक्षात्-’ A.

‘अद्वैतविद्याचार्यास्तु स्वसुखज्ञानसंग्रहात् ।

आपरोक्ष्यं स्फुरच्चित्तं<sup>१</sup> तदभेदात् तदयुजि ॥ २४ ॥

नन्वध्ययनकालेऽपि शब्दात् स्यादपरोक्षधीः ।

सत्ताधृतिर्विचाराच्चेन्मननादिश्रमो वृथा ॥ २५ ॥

न अपरोक्षविषयावगाहित्वं “ज्ञानापरोक्ष्यम्, स्वप्रकाशरूपसुखाव्यापनात्, किन्त्वभि-  
व्यक्तचित्तं”रूपं मुख्यम्, वृत्तिविषययोस्तु तादृशचिदभिन्नत्वरूपं गौणम्, तच्च वृत्तेर्विषय-  
संसर्गो भवतीति मतान्तरमाह—अद्वैतेति । स्वयमेव सुखं यज्ज्ञानं तस्य लक्ष्यत्वेऽपि  
संग्रहादव्याप्त्यभावादित्यर्थः । तदयुजि तत्संसृष्टे, वृत्तौ विषये च, तेनाभिव्यक्तचैतन्येन  
सहाभेदात्, स च विषये वृत्तिसंसर्गो सत्येव भवति । हृदयदेशस्य सदाऽन्तःकरण-  
संसृष्टत्वेऽपि तद्गोचरशाब्दवृत्त्या “नाभिव्यक्तचिदभेदरूपादिमतश्चतुराद्यसन्निकृष्टस्य  
तदयोग्यत्वादिति भावः ॥ २४ ॥

यदि शब्दादपरोक्षज्ञानम्, तर्ह्यध्ययनकालश्रुतमहावाक्यादेव ब्रह्मसाक्षात्कारो वृत्त  
परोक्षत्वं तु नापरोक्षज्ञानविषयत्वम्, येनान्योन्याश्रयो भवेत् । किं तु तत्तत्पुरुषीय-  
चैतन्याभेदः, अन्तःकरणतद्दर्माणां साक्षिणि कल्पिततया तदभेदसत्त्वात् । बाह्यचैतन्येन  
कल्पितानां घटादीनां बाह्यचैतन्ये वृत्तिकृततत्तत्पुरुषीयचैतन्याभेदाभिव्यक्त्या तदभेदसत्त्वाच्च न  
क्वाप्यव्याप्तिः । एवं च सर्वदा सर्वपुरुषचैतन्याभिन्नत्वाद् “यत् साक्षादपरोक्षाद् ब्रह्म” इति  
श्रुत्या स्वत एवापरोक्षं ब्रह्मेति अपरोक्षार्थविषयत्वाच्छब्दस्यापि ब्रह्मज्ञानस्यापरोक्षत्ववाचो-  
युक्तियुक्तेत्यादुरिति सिद्धान्तलेशः ॥ २३ ॥ ]

१ । ज्ञानापरोक्ष्यमर्थापरोक्ष्यञ्च प्रकारान्तरेण निरूपयति—अद्वैतविद्याचार्यास्त्विति ।

\*[ अद्वैतविद्याचार्यास्तु नापरोक्षार्थविषयत्वं ज्ञानस्यापरोक्ष्यम्, स्वरूपसुखापरोक्ष्यरूपस्वरूप-  
ज्ञानाव्यापनात् स्वविषयत्वलक्षणस्वप्रकाशत्वनिषेधात् । किन्तु यथा तत्तदर्थस्य स्वव्यवहारानुकूल-  
चैतन्याभेदोऽर्थापरोक्ष्यम्, एवं तत्तद्व्यवहारानुकूलचैतन्यस्य तत्तदार्थाभेदो ज्ञानापरोक्ष्यम् । तथा  
च चैतन्यधर्म एवापरोक्ष्यम्, न त्वनुमित्वादिवद् अन्तःकरणवृत्तिधर्मः । अत एव, सुखादि-  
प्रकाशरूपे साक्षिणि स्वरूपसुखप्रकाशरूपे चैतन्ये वापरोक्ष्यम् । एवं च शब्दादुत्पद्यमानमपि  
ब्रह्मज्ञानं सर्वोपादानभूतस्वविषयब्रह्मसंसृष्टमेव उत्पद्यत इति तस्याज्ञाननिवर्तकत्वज्ञाननिवृत्तौ  
तन्मूलभेदप्रविख्यादापरोक्ष्यं चेत्युपपद्यतेतरामिति सिद्धान्तलेशः ॥ २४ ॥ ]

1. ‘-त्वं’ C. 2. ‘ज्ञानापरोक्षविषयावगाहित्वं ज्ञानापरोक्ष्यं’ C. 3. ‘-चित्त-’ A. 4. ‘नाप-  
रोक्षमभि-’ C.

‘मैवं पुंदोषशान्त्यर्थं मननादेर्विधानतः ।

तत्तत्संसृष्टवृत्त्येत्थं<sup>२</sup> तदज्ञाननिवर्हणम् ॥ २६ ॥

[ अज्ञाननिवर्तकनिरूपणम् ]

नन्वेवं वृत्त्यभिव्यक्तचिदंशे विषयैक्यतः ।

श्रवणादिमतो नश्येन्मूलाज्ञानं घटेक्षणात् ॥ २७ ॥

इत्यज्ञाननिवृत्तिः स्यात्, यद्यसम्भावनारूपप्रतिबन्धनिरासेन सत्तावधारणात्मकसाक्षात्कार एवाज्ञाननिवर्तक इत्युच्यते, तथापि मननादिवैयर्थ्यमिति शङ्कते—नन्विति । सत्ताधृतिर्विचारेण रूपकतत्त्ववत् सत्तावधारणम् ॥ २५ ॥

अस्तु मुख्याधिकारिणो मननादिवैयर्थ्यम्, मन्दमध्यमाधिकारिणोस्तु श्रवणेन प्रमाणासम्भावनामात्रे निवर्तितेऽपि प्रमेयासम्भावनाविपरीतभावनयोः सम्भवात्तन्निरासाय मननादिविधिसार्थक्यमिति परिहरति—मैवमिति । इत्थं चैवं<sup>३</sup> फलितमित्याह—तत्तदिति । यदज्ञानं यं पुरुषं प्रति यं विषयं साक्षादधिष्ठानावरणद्वारा वा<sup>४</sup> तिरोधत्ते, तद्विषयाकारवृत्त्या तदज्ञाननाशे तस्य पुरुषस्य तद्विषयापरोक्ष्यमिति फलितमित्यर्थः ॥ २६ ॥

नन्वेवं सति “सर्वप्रत्ययवेद्ये च” ब्रह्मरूपे व्यवस्थिते<sup>५</sup> इति वार्तिकोपदर्शितदिशा चानुष्वृत्या घटाद्यधिष्ठान-ब्रह्मचैतन्याभिव्यक्तौ कृतश्रवणादेरधिकारिणा<sup>६</sup> मूलाज्ञानस्यापि नाशप्रसङ्गः । घटाद्याकारवृत्तेरभिव्यक्तचिदंशे मूलाज्ञानसमानविषयत्वसत्त्वाभिर्विशेषे चिति ब्रह्मसाक्षात्कारमात्रव्यङ्ग्यविशेषस्य दुर्वचत्वेनास्यास्तद्विशेषाच्चेति

\* [ नन्वेवमध्ययनगुह्यीतवेदान्तजन्येनापि तज्ज्ञानेन मूलाज्ञाननिवृत्त्या आपरोक्ष्यं किं न स्यात् ? न च तत्सत्तानिश्चयरूपत्वाभावाद् नाज्ञाननिवर्तकमिति वाच्यम् । तथापि कृतश्रवणस्य निर्विचिकित्सज्ञानेन तन्निवृत्त्या मननादिवैयर्थ्यापत्तिरिति चेत्, न । सत्यपि श्रवणाद् निर्विचिकित्सज्ञाने चित्तविक्षेपदोषेण प्रतिबन्धाद् अज्ञानानिवृत्त्या तन्निराकरणे मनननिदिध्यासननियमविध्यर्थानुष्ठानस्यार्थवत्त्वाद् भवान्तरीयमननाद्यनुष्ठाननिरस्तचित्तविक्षेपस्य उपदेशमात्राद् ब्रह्मापरोक्ष्यस्य इष्यमाणत्वाच्चेत्याहुरिति सिद्धान्तलेशः ॥ २५-२६ ॥ ]

1. ‘मैवं सुदीप-’ ? C. 2. ‘-हत्तास्त्र’ ? C. 3. ‘चैव’ C. 4. ‘वा’ नास्ति C. 5. ‘वा’ B.S.
6. ‘स्थितः’ C. 7. ‘-कारिणा’ C.

मैवमत्राहुराचार्या न संदृश' इति श्रुतेः ।

चिच्चक्षुराद्ययोग्यैव चिद्वाराऽस्त्यावृत्तिर्जडे ॥ २८ ॥

शङ्कते—नन्विति । न च घटाकारवृत्तेर्घट एव विषयो न चिदंश इति सुवचम्, वृत्तेऽभिद-  
विषयत्वे चिन्निष्ठघटाज्ञानस्याप्यविनाशप्रसङ्गादिति भावः १ ॥ २७ ॥

आचार्यमतेन परिहरति—मैवमिति ।

“न 'संदृशे' तिष्ठति रूपमस्य, न चक्षुरा पश्यति 'कश्चिदेनम्'” [ कठ० ६-६ ],

“पराञ्चि खानि व्यवृणत् स्वयम्भूस्तस्मात् पराङ् पश्यति नान्तरात्मन्” [ कठ० ४-१ ]

—इति श्रुतेश्चैतन्यं चक्षुराद्ययोग्यमेवेत्यर्थः २ । वार्तिकन्तु तदावरणभङ्गाभिप्रायम्,  
न तु तदाकारत्वरूपविषयत्वाभिप्रायमिति भावः । नन्वेवं जडे आवरणकृत्याभावाद्  
घटविषयत्वकल्पनमप्यज्ञानवृत्त्योर्व्यर्थमित्याशङ्क्याह—चिद्वारेति । भासकाधिष्ठान-  
चैतन्यसम्बन्धात् सदा स्फुरणप्रसक्तौ चैतन्यावरणद्वारकमावरणमपि घटे स्वीक्रियते,  
घटं न जानामीत्यनुभवादिति न वैयर्थ्यमित्यर्थः ॥ २८ ॥

१ । तथा च वेदान्तजन्मज्ञानवद् घटादिज्ञानस्यापि ब्रह्मचैतन्यविषयकत्वावश्यभावेन  
मूलाज्ञानसमानविषयकत्वात् तेषामपि तन्निवृत्तिप्रसङ्ग इति स्थितमिति कृष्णानन्दः ।

\*[ अथैवमपि कृतनिदिध्यासनस्य वेदान्तजन्मब्रह्मज्ञानेनैव घटादिज्ञानेनापि ब्रह्माज्ञान-  
निवृत्तिः किं न स्यात् ? न च तस्य ब्रह्माविषयत्वाद् न ततो ब्रह्माज्ञाननिवृत्तिरिति वाच्यम् ;  
'घटः सन्' इत्यादिबुद्धिवृत्तेः सद्रूपब्रह्मविषयत्वोपगमात् । न च तत्र घटाद्याकारवृत्त्या तदज्ञान-  
निवृत्तौ स्वतः स्फुरणादेव तदवच्छिन्नं चैतन्यं सदिति प्रकाशते, न तस्य घटाद्याकारवृत्तिविषयत्व-  
मिति वाच्यम् ; तदभावे घटविषयं ज्ञानं तदवच्छिन्नचैतन्यविषयमज्ञानमिति भिन्नविषयेण  
ज्ञानेन तदज्ञाननिवृत्तेरयोगाद् जडे आवरणकृत्याभावेन घटस्याज्ञानाविषयत्वात् । न हि  
तत्राखण्डत्वमामन्दत्वं वा कश्चिदस्ति प्रकारः, वेदान्तानां संसर्गगोचरप्रमाजनकत्वलक्षणा-  
खण्ड्यार्थत्वहान्यापत्तेरिति सिद्धान्तलेशः ॥ २७ ॥ ]

२ । तथा हि कृष्णानन्दः—

‘घटादिज्ञानमपि मूलाज्ञाननिवर्तकं स्यात्, चैतन्यविषयकत्वात्, वेदान्तजन्मज्ञानवत्’ इति  
शोभे हेत्वसिद्धिमाहुरित्यर्थः । अस्यात्मनो रूपं संदृशे चक्षुरो योग्यत्वेन न तिष्ठति, रूपादि-  
हीनत्वात् । अतो न कश्चिदेनमात्मानं चक्षुषा पश्यति । पराञ्चि परामविषयाणि खानि इन्द्रियाणि

1. 'सदृश' C. 2. 'हन्ति' C. 3. 'सदृशे' C. 4. 'कथनैवम्' Katha, B. S.

5. 'विषयाभि' C.

'मूलाज्ञानस्य विषयो जड एवाथवाऽन्यथा ।

चक्षुषा सौरभं भायाद्वृत्तिव्यक्तचिदन्वयात् ॥२६॥

साक्षिणः स्वप्रकाशत्वान्नाहंवृत्त्यापि तत्तज्जयः ।

तथा कालादिवैशिष्ट्यगोचरप्रत्यभिज्ञया ॥३०॥

अथवा, "मूलाज्ञानस्य जडमात्रावरकत्वमन्यथा चाक्षुषवृत्त्या घटाधिष्ठानचिदावरण-  
भङ्गे घटस्येव तदध्वस्तगन्धादेरप्यभिव्यक्तचित्सम्बन्धेन भानप्रसङ्गादेकदेशस्थितो-  
पाधिद्वयावच्छिन्नचैतन्यस्यैकत्वेन गन्धावच्छिन्नचैतन्याभिव्यक्तयुक्तयसम्भवादिति  
मतान्तरेण परिहरति—"मूलेति ॥ २६ ॥

न चाहमित्याकारया सोऽहमिति १ प्रत्यभिज्ञावृत्त्या वा मूलाज्ञाननाशप्रसक्तिः, तयोः  
स्वयंप्रकाशचित्सम्बलिताहङ्कारपूर्वापरकालमात्रविषयत्वादित्याशयेनाह—साक्षिण इति ।  
तत्तज्जयो 'मूलाज्ञानस्य नाशः ॥ ३० ॥

व्यवृणुद्द हिंसितवान् ईश्वरः, जडार्थविषयकत्वेनैव करणानि सृष्टवानिति यावत् । तस्मात्  
तथा सृष्टत्वात् पराङ् पराञ् सर्वो लोक इन्द्रियैरुपलभते, नान्तरात्मानं चैतन्यस्वभावमित्यर्थः ।

\* [ अत्रादुराचार्याः—न चैतन्यं चक्षुरादिजन्यवृत्तिविषयः, तस्य परमाण्वादिवच्चक्षुराद्य-  
योग्यत्वोपदेशात्, 'औपनिषदम्' इति विशेषणाच्चेति सिद्धान्तलेशः ॥ २८ ॥ ]

\* [ अथवा, मूलाज्ञानस्यैव जडं न विषयः । अवस्थाऽज्ञानानां त्ववच्छिन्नचैतन्याश्रितानां  
तत्तज्जडमेव विषयः । अन्यथा, चाक्षुषवृत्त्या चन्दनखण्डचैतन्याभिव्यक्तौ तत्संसर्गिणो गन्धस्याप्या-  
परोक्ष्यापत्तेः, तदनभिव्यक्तौ चन्दनतद्रूपयोरप्यप्रकाशापत्तेः । प्रमातृभेदेनेव विषयभेदेनाप्येकत्र  
चैतन्ये अवस्थाऽज्ञानभेदस्य वक्तव्यतया अवस्थाऽज्ञानानां तत्तज्जडविषयकत्वमिति घटादिवृत्तीनां  
नावस्थाऽज्ञाननिवर्त्तकत्वे काचिदनुपपत्तिः । न वा मूलाज्ञाननिवर्त्तकत्वापत्तिरिति सिद्धान्त-  
लेशः ॥ २९ ॥ ]

१ । तथा हि कृष्णानन्दः—

ननु 'योऽहं स्वप्ने श्रीकृष्णमन्वभूवम्, सोऽहं जागरे तं स्मरामि' इत्यादिप्रत्यभिज्ञाया-  
श्चैतन्यविषयकत्वमावश्यकम् । अन्यथा, तथा चिदात्मनः स्थायित्वं सङ्घातव्यतिरिक्तत्वञ्च न  
सिध्येदित्यत आह—सोऽहमिति । प्रत्यभिज्ञापि स्वयमेव प्रकाशमाने चैतन्ये 'अहम्' इति  
अन्तःकरणतादात्म्यमिव तत्तादिवैशिष्ट्यमपि विषयीकरोति, न तु स्वप्रकाशचैतन्यम् । अस्मिन्  
मते चिदात्मनः स्थायित्वादेः श्रुतिबलादेव सिद्धिः, न प्रत्यभिज्ञेयति बोध्यम् ।



केचिच्छ्रोतव्यनियमादृष्ट'दोषक्षयान्वितम् ।

वाक्यजं ज्ञानमेवाहुर्मूलाज्ञाननिवर्हणम् ॥ ३१ ॥

अन्ये स्वरूपसम्बन्धाद्वैजात्याद्यापि वाक्यजात् ।

अखण्डाकारकं ज्ञानमाचख्युस्तन्निवर्हणम् ॥ ३२ ॥

अस्तु घटादिवृत्तीनामपि विद्विषयत्वम्, तथापि श्रवणनियमादृष्ट'रागादिदोषक्षय-  
सहकृतवाक्यजन्यवृत्तिरेव मूलाज्ञानघातिनीति विधिबलात् कल्प्यत इति मतान्तर-  
माह—केचिदिति ।

“सर्वमानप्रसक्तौ च सर्वमानफलाश्रयात् ।

श्रोतव्येति वचः प्राह वेदान्तावरुत्तसया ॥”

इति १ वार्त्तिकमत्रानुकूलमिति भावः ॥ ३१ ॥

प्रत्यग्रह्याभेदगोचरमूलाज्ञानं तादृशेनैव वाक्यजन्यज्ञानेन 'निवर्त्यते, न' चैतन्यमात्र-  
गोचरघटादिज्ञानेन । यद्यप्यभेदोऽपि चैतन्यरूप एव, तथापि वाक्यजन्यवृत्तिः पदार्थ-  
शोधनासादितस्वरूपसम्बन्धविशेषेण वैजात्येन वा मूलाज्ञाननिवर्तिकाति मतान्तर-  
माह—अन्य इति । 'स्थाणुत्वपुरुषत्ववान्' इत्याहार्य-२-विरुद्धकाण्डिद्वयसमुच्चयज्ञाने संशय-  
व्यावृत्तस्येवेहापि विषयताविशेषस्वरूपसम्बन्धविशेषस्य सुवचत्वादिति भावः ॥ ३२ ॥

\* [ न चैवमपि जीवविषयाया अहमाकार-वृत्तेर्मूलाज्ञाननिवर्तकत्वापत्तिः, तस्याः स्वयं-  
प्रकाशमानचित्संबलिताचिदंशमात्रविषयत्वात् । 'सोऽहम्' इति प्रत्यभिज्ञाया अपि स्वयंप्रकाश-  
चैतन्ये अन्तःकरणवैशिष्ट्येन सह पूर्वापरकालवैशिष्ट्यमात्रविषयत्वेन चैतन्यविषयत्वाभावा-  
दिति सिद्धान्तलेशः ॥ ३० ॥ ]

१ । सर्वेषामेव मानानां फलशब्दितचैतन्यविषयकत्वादमृतत्वसाधने ब्रह्मदर्शने सर्वेषां  
मानानां कारणत्वप्रसक्तौ वेदान्तानामेवावरोधेच्छया नियमनेच्छया श्रोतव्येति वचः 'वेदान्ता-  
नामेव विचारः कर्तव्यः' इत्यमुमर्थं प्राहेति वार्त्तिकार्थः ।

\* [ केचित्तु घटादिवृत्तीनां तत्तदवच्छिन्नचैतन्यविषयत्वमभ्युपगम्य श्रोतव्यवाक्यार्थवेदान्त-  
नियमविध्यनुसारेण वेदान्तजन्यमेव नियमादृष्टसहितं ब्रह्मज्ञानमप्रतिबद्धं ब्रह्माज्ञाननिवर्तकमिति  
घटादिज्ञानाच्च तन्निवृत्तिप्रसङ्ग इत्याहुरिति सिद्धान्तलेशः ॥ ३१ ॥ ]

२ । विरोधिज्ञानसमानकालीनेच्छाप्रयोज्यज्ञानत्वम् आहार्यत्वम् । विशेषदर्शनदशाया-  
मनाहार्यनिश्चयासम्भवादाहार्येत्युक्तम् ।

ननु हेतुमदज्ञानमविरोधात् कथं हरेत् ।  
वृत्तिर्मेवं विरुद्धत्वाद्ब्रह्मसंयोगवत् पटे ॥ ३३ ॥

[ ब्रह्मज्ञानविनाशक-विचारः ]

हत्वा मोहं विनश्येत् सा कतकाब्बिन्दुवह्नयः ।  
पङ्कभस्मतृणानीव वास्तसायसभूमिषु ॥ ३४ ॥

नन्वेवमप्यखण्डाकारा वृत्तिरज्ञानप्रयोज्या कथमज्ञानघातिनीत्याशङ्क्य, नायं नियमः, साक्षात्पटजन्यस्याप्यग्निसंयोगस्य पटविरोधित्वदर्शनादिति परिहरति— नन्विति १ । घटादिज्ञानेषु समानविषयकाज्ञानबाधकत्वस्य क्लृप्तत्वाच्चेति भावः ॥३३॥

ननु सकार्याविद्यानिवर्तकवृत्तेः केन निवृत्तिः ? वृत्त्यन्तरेण चेदनवस्था । अनिवृत्तौ तु तथैव द्वैतापत्तिरित्याशङ्कां मतत्रयोक्तदृष्टान्तत्रयेण परिहरति—हृत्वेति २ । यथा वारिक्तमः कतकरेणुस्तद्रतपङ्कः निवर्त्य स्वयमपि जले निवर्तते, यथा वा तसायसि प्रक्षिप्तं वारिन्दुः तद्रतभस्म विलाप्य\* स्वयमपि शुष्यति, यथा वा तृणं दग्ध्वा वह्निर्भूमौ स्वयमेव शाम्यति, तथा सा अखण्डाकारवृत्तिरपि अज्ञानं दग्ध्वा ब्रह्माणि स्वयमेव शाम्यतीत्यर्थः । ध्वंसस्य प्रतियोग्यतिरिक्तजन्यत्वनियमे प्रमाणाभावादिति भावः ॥३४॥

\* [ अन्ये तु तत्त्वमस्यादिवाक्यजन्यं जीवब्रह्माभेदगोचरमेव ज्ञानं मूलाज्ञाननिवर्तकम्, मूलाज्ञानस्य तदभेदगोचरत्वादिति न चैतन्यस्वरूपमात्रगोचराद् घटादिज्ञानात्तन्निवृत्तिप्रसङ्गः । एवञ्च ब्रह्माज्ञानस्याभेदाख्यकिञ्चित्संसर्गगोचरत्वानभ्युपगमाद् न वेदान्तानामखण्डार्थत्व- हानिरपीत्याहुरिति सिद्धान्तलेशः ॥ ३२ ॥ ]

१ । वेदान्तजन्यज्ञानस्यापि मूलाज्ञाननिवर्तकत्वमाक्षिपति—नन्विति ।

\* [ ननु घटादिज्ञानवद् ब्रह्मज्ञानस्यापि न मूलाज्ञाननिवर्तकत्वं युक्तम् ; निवर्तकत्वे तद- वस्थानासहिष्णुत्वरूपस्य विरोधस्य तन्त्रत्वात्, कार्यस्य चोपादानेन सह तादृशविरोधाभावा- दिति चेत्, न ; कार्यकारणयोरन्यत्र तादृशविरोधादर्शनेऽपि एकविषयज्ञानाज्ञानप्रयुक्तस्य तादृशविरोधस्यात्र सत्त्वात् कार्यकारणयोरप्यग्निसंयोगपटयोस्तादृशविरोधस्य दृष्टेश्चेति सिद्धान्त- लेशः ॥ ३३ ॥ ]

२ । प्रथमं ब्रह्मज्ञानव्यतिरिक्तस्य सकलस्य ब्रह्मज्ञानेन नाशः, पश्चादवशिष्टस्य ब्रह्मज्ञानस्य

आहुरन्ये तु वृत्तीद्ध आत्मैवाज्ञानतत्कृतम् ।

प्रदहेत् सूर्यकान्तेद्धा सूर्यकान्तिस्तृणं यथा ॥३५॥

उक्तदृष्टान्तेषु कालाद्व्याधिकारणान्तरसम्भावनेन वैषम्यमाशङ्क्य मतान्तर-  
माह—आहुरिति १ । वृत्त्यभिव्यक्तं ब्रह्मैवाज्ञानस्य तत्कार्यस्य तदन्तर्गतवृत्तेश्च दाहकम्,  
यथा सूर्यकान्तिशिलाभिव्यक्ता सूर्यकान्तिरातपस्तृणादेरिति न द्वैतापत्तिर्न वा ध्वंसस्य  
प्रतियोग्य'तिरिक्तजन्यतानियमभङ्गदोष इत्यर्थः ॥ ३५ ॥

नाश इति क्रमो नोपेयते, किं तु ब्रह्मज्ञानेन सविलासाज्ञाननाशकाले सविलासाज्ञानेन सहैव  
ब्रह्मज्ञानस्यापि नाश इत्युपेयते, ब्रह्मज्ञानस्यैव स्वनाशं प्रत्यपि हेतुत्वाभ्युपगमादिति कृष्णानन्दः ।

\* [ नन्वस्त्वेतदेवम्, तथापि सविलासाज्ञाननाशकमिदं ब्रह्मज्ञानं कथं नश्येत्, नाशकान्तर-  
स्याभावादिति चेत्,—

यथा कतकरजः सलिलेन संयुज्य पूर्वयुक्तरजोऽन्तरविश्लेषं जनयत् स्वविश्लेषमपि जनयति,  
तथात्मन्यध्यस्यमानं ब्रह्मज्ञानं पूर्वाध्यस्तसर्वप्रपञ्चं निवर्त्तयत् स्वात्मानमपि निवर्त्तयतीति  
केचित् । \* अन्ये तु अन्यन्निवर्त्त्य स्वयमपि निवृत्तौ दग्धलोहपीताम्बुन्यायमुदाहरन्ति । अपरे  
त्वत्र दग्धवृणकूटदहनोदाहरणमाहुरिति सिद्धान्तलेशः ॥ ३४ ॥ ]

१ । 'वृत्तिरूपस्य ब्रह्मज्ञानस्याविद्यादिनाशकत्ववदेव स्वनाशकत्वमप्यस्ति' इत्युक्तम् ।  
इदानीं 'वृत्तिरूपब्रह्मज्ञानस्याविद्यादिनाशकत्वं स्वनाशकत्वं वा नास्ति, किन्तु तद्वृत्त्यारूढ-  
चैतन्यमेव तद्वृत्तिसहितसर्वनाशकम्' इति मतमाह—आहुरन्ये त्विति ।

\* [ केचित्तु वृत्तिरूपं ब्रह्मज्ञानं नाज्ञानतन्मूलप्रपञ्चनिवर्त्तकम्, अज्ञानस्य प्रकाशनिवर्त्य-  
त्वनियमेन जडरूपवृत्तिनिवर्त्यत्वायोगात् । किन्तु, तदारूढचैतन्यप्रकाशस्तन्निवर्त्तकः, स्वरूपेण  
तस्याज्ञानादिसाक्षितया तदनिवर्त्तकत्वेऽप्यखण्डाकारवृत्त्युपारूढस्य तस्य तन्निवर्त्तकत्वोपपत्तेः ।

‘तृणादेर्भासिकाऽप्येषा सूर्यदीप्तिस्तृणं दहेत् ।

सूर्यकान्तमुपारूढं तन्नाशाय तत्र योजयेत् ॥’

इत्यभियुक्तोक्तेः । एवं च यथा किञ्चित् काष्ठमुपारूढं ग्रामनगरादिकं दहन् वह्निर्दहत्येष तदपि  
काष्ठम्, तथा चरमवृत्तिमुपारूढं निखिलप्रपञ्चमुन्मूलयन्नखण्डचैतन्यप्रकाशस्तन्निवर्त्तनेऽपि प्रकल्पते  
इति न तन्नाशे काचिदनुपपत्तिरित्याहुरिति सिद्धान्तलेशः ॥ ३५ ॥ ]

उपादानक्षयादन्ये विश्वोच्छेदं प्रचक्षते ।

जीवन्मुक्तस्य भोगोऽत्राविद्यालेशेन युज्यते ॥ ३६ ॥

इति श्रीमत्परमहंसपरिव्राजकाचार्यश्रीरामचन्द्रसरस्वतीपूज्यपादशिष्य-  
गङ्गाधरसरस्वती-विरचित-वेदान्त-सिद्धान्त-सूक्तिमञ्जरीं  
साधनपरिच्छेदस्तृतीयः ॥ ३ ॥

ज्ञानाज्ञानयोरेव विरोधाद्ब्रह्मज्ञानमज्ञानस्यैव निवर्त्तकम् , प्रपञ्चस्य तूपादाननाशादेव निवृत्तिरिति मतान्तरमाह—उपादानेति । तत्रोपपत्त्यन्तरमाह—जीवन्मुक्तस्येति । उपादानमन्तरेण कार्यस्थित्ययोगाज्जीवन्मुक्तः प्रारब्धकर्मणा तच्छरीराद्युपादानाविद्यालेश-नाशः प्रतिबध्यत इत्यवश्यवाच्यत्वादित्यर्थः । ज्ञानेनैवाविद्यातत्कार्यनाश इति पक्षे तु प्रारब्धस्यापि नाशप्रस्तत्वेन प्रतिबन्धकत्वायोगाच्च जीवन्मुक्तिः सिध्येदिति भावः ॥३६॥

इति श्रीमत्परमहंसपरिव्राजकाचार्यश्रीरामचन्द्रसरस्वतीपूज्यपादशिष्य-गङ्गाधरसरस्वती-  
विरचित-वेदान्त-सिद्धान्त-सूक्तिमञ्जरी-प्रकाशे तृतीयः परिच्छेदः ॥ ३ ॥

\* [ अन्ये तु ब्रह्मज्ञानमज्ञानस्यैव निवर्त्तकम् , ज्ञानाज्ञानयोरेव साक्षाद् विरोधात् । प्रपञ्चस्य तूपादाननाशान्नाश इति प्रपञ्चान्तर्गतस्य ब्रह्मज्ञानस्यापि तत् एव नाशः । न च प्रपञ्चस्य ज्ञानानिवर्त्यत्वे मिथ्यात्वानुपपत्तिः, प्रपञ्चनिवृत्तेः साक्षाद् ज्ञानजन्यत्वाभावेऽपि ज्ञानजन्या-ज्ञाननाशजन्यत्वात् , 'साक्षात् परम्परया वा ज्ञानैकनिवर्त्यत्वं मिथ्यात्वम्' इत्यङ्गीकाराद् इत्याहुरिति सिद्धान्तलेशः ॥ ३६ ॥ ]

## चतुर्थः परिच्छेदः

[ अविद्यालेशस्वरूप-विचारः ]

अथ<sup>१</sup> कोऽयमविद्याया लेशो<sup>२</sup> यदनुवर्तनात् ।

‘जीवन्मुक्तस्य भोगः स्यादत्र केचित् प्रचक्षते ॥ १ ॥

ज्ञानेनावरणे नष्टे विक्षेपांशोऽनुवर्तते ।

प्रारब्धप्रतिबन्धेन स लेशस्तेन जीवनम् ॥ २ ॥

क्षालितेष्विव हिङ्गादिपालेष्वन्ये तु वासनाम्<sup>३</sup> ।

नष्टानुवृत्तिमाचख्युरन्ये दग्धपटे यथा ॥ ३ ॥

\*\*\*इत्थं मुक्तिसाधने निश्चिते तत्फलनिरूपणं प्रकृतजीवन्मुक्तिनिर्वाहकाविद्यालेश-  
परीक्षामुखेणारभते—अथेत्यादिना ॥ १ ॥

ज्ञानेनाज्ञानस्यावरणशक्त्यंश एव नश्यति, विक्षेपशक्त्यंशस्तु प्रारब्धेन प्रतिबद्ध-  
त्वान्न नश्यति । स एव लेशो जीवन्मुक्तजीवनहेतुरिति मतेन परिहरति—  
ज्ञानेनेति ३ ॥ २ ॥

“तत्त्वमस्यादिवाक्योत्थसम्यग्धीजन्ममात्रतः ।

अविद्यासहकार्येण नामीदस्ति भविष्यति ॥”

१ । फलनिरूपणपरस्य चतुर्थपरिच्छेदस्य साधननिरूपणपरतृतीयपरिच्छेदानन्तर्यम् ‘अथ’-  
शब्दार्थः ।

२ । लेशो नाम अवयवः । न चानाद्यविद्याया अवयवोऽस्ति, सावयवस्य कार्यत्वनियमात् ।  
अतोऽविद्यालेशो न सम्भवतीति ‘किं’-शब्दार्थः ।

\* [ अथ कोऽयमविद्यालेशः, यदनुवृत्त्या जीवन्मुक्तिरिति सिद्धान्तलेशः ॥ १ ॥ ]

३ । अविद्याया अनादित्वाविरोधेन ‘लेश’-शब्दार्थं मतभेदेनाह—ज्ञानेनेति ।

\* [ आवरणविक्षेपशक्तिमत्या मूलाविद्यायाः प्रारब्धकर्मवर्तमानदेहाद्यनुवृत्तिप्रयोजको विक्षेप-  
शक्त्यंश इति केचिदिति सिद्धान्तलेशः ॥ २ ॥ ]

1. ‘दिङ्मादिः प्रतिभासेन जीवन्मुक्तिरिहोच्यते’ B. 2. ‘वासना’ B. 3. ‘-बध’ ? C. 4. [ छा० ६।८।७ ]

\*\*\* ‘अथ कोऽयमविद्याया लेशो यदनुवर्तनात्’ इत्यधिकः A-पुस्तके ।

विरोधिन्युदिते शेषासम्भवादर्थवादताम् ।

सर्वज्ञात्मगुरुः प्राह जीवन्मुक्तिश्रुतेः स्फुटम् ॥ ४ ॥

इति वास्तिकविरोधमाशङ्क्य मतान्तरमाह—क्षालितेष्विवेति १ । निराश्रयवासनावस्थानायोगमाशङ्क्य मतान्तरमाह—नष्टेति । द्रौण्यस्त्रनिर्दग्धभगवदिच्छानुवृत्तपार्थरथ-  
२-दृष्टान्तमप्यत्राचक्षते ॥ ३ ॥

विरोधिज्ञानोदयेऽज्ञानस्य लेशतोऽपि शेषायोगाल्लेशनाशाय ज्ञानान्तरकल्पने तस्यैव लाघवादिविद्यानाशकत्वकल्पनौचित्यात् “तस्य तावदेव चिरं यावन्न विमोक्ष्येऽथ संपत्स्ये” [ छा० ६।१।४२ ] इति श्रुतेरात्मज्ञानप्रशंसार्थत्वेन जीवन्मुक्तौ तात्पर्याभावादर्थवाद-३-मात्रत्वमिति संक्षेपशारीरककारमतमाह—विरोधिनीति ॥ ४ ॥

१ । तदुक्तं श्रीविद्यारण्यगुरुभिः—

विना क्षोदक्षमं मानं तैर्वृथा परिकल्प्यते ।

श्रुतियुक्त्यनुभूतिभ्यो वदतां किं नु दुःशकम् ॥ प० ६।१६॥

अत्र रामकृष्णः—

ननु तार्किकैर्यथा अयुक्तमभिहितं तद्वद् भवतापि इत्याशङ्क्य स्वोक्तौ ततो वैषम्यं दर्शयति—  
विना क्षोदक्षममिति । क्षोदक्षमं विचारसहं मानं विना प्रमाणमन्तरेणेत्यर्थः । “तस्य तावदेव चिरं यावन्न विमोक्ष्येऽथ संपत्स्ये” [ छा० ६।१।४२ ] इति श्रुतिः, चक्रभ्रमादिदृष्टान्तो युक्तिः, अनुभूतिर्विद्वदनुभवः, एतेभ्यः प्रमाणेभ्यः किं वक्तुमशक्यमित्यभिप्रायः ॥ १६ ॥

२ । द्रौणिना अश्वत्थाम्ना पाण्डवनिर्मूलनाय निक्षिप्तब्रह्मास्त्रतेजसा निःशेषदग्धेऽपि अर्जुनरथे भगवदिच्छामात्रेण कियत्कालानुवृत्ते यथा निर्दग्धस्यापि कियत्कालावस्थानं भारत-  
प्रामाण्यादधिगतम्, एवं प्रकृतेऽपि जीवन्मुक्ते तत्त्वज्ञानेन निर्दग्धस्यापि अविद्या-तत्कार्यस्य कियत्कालावस्थानमिति भावः ।

\* [ क्षालितलज्जुनभाण्डानुवृत्तलज्जुनवासनाकल्पोऽविद्यासंस्कार इत्यन्ये । दग्धपटन्याये-  
नानुवृत्ता मूलाविद्यैवेत्यपरे इति सिद्धान्तलेशः ॥ ३ ॥ ]

३ । “श्रोतव्यादिविधिभिर्विधीयमानं श्रवणादिकमतिप्रशस्तं यस्यानुष्ठानाजीवताऽपि मुक्तिर्लभ्यते” इति श्रवणादिस्तावकमित्यर्थः ।

\* [ सर्वज्ञात्मगुरुवस्तु—विरोधिसाक्षात्कारोदये लेशतोऽप्यविद्यानुवृत्त्यसम्भवाज्जीवन्मुक्ति-  
शास्त्रं श्रवणादिविध्यर्थवादमात्रम्, शास्त्रस्य जीवन्मुक्तिप्रतिपादने प्रयोजनाभावात् । अतः  
कृतनिदिध्यासनस्य ब्रह्मसाक्षात्कारोदयमात्रेण सविलासवासनाऽविद्यानिवृत्तिरित्यपि कश्चित्  
पक्षमाहुरिति सिद्धान्तलेशः ॥ ४ ॥ ]

[ अविद्यानिवृत्तिस्वरूप-विचारः ]

का निवृत्तिरविद्याया ब्रह्मसिद्धिकृतां नये ।

आत्मैव तदभावो हि मोहस्तत्संक्षयश्च सः ॥ ५ ॥

आनन्दबोधाचार्यास्तु युक्तिभिः पञ्चमीं विधाम् ।

सदसत्सदसन्मिथ्याभिन्नामात्मनि तां विदुः ॥ ६ ॥

तत्राविद्यानिवृत्तिरूपज्ञानफलस्वरूपनिर्णयाय पृच्छति—केति । नित्यसिद्धस्या-  
प्यात्मस्वरूपस्यासत्त्वापादकत्वादविद्यैवात्माभावः । तथा सति ‘यस्मिन् सत्यप्रि-  
मक्षणे यस्य सत्त्वम्, यदभावे चाभावस्तत्तस्य कारणम्’ इति ज्ञानस्य ब्रह्मस्वरूपमुक्तिं  
प्रत्यपि योग-क्षेम-१-साधारणहेतुत्वसम्भवाद् २ ब्रह्मैवाविद्यानिवृत्तिरिति मतेन परि-  
हरति—ब्रह्मसिद्धिकृतमिति ॥ ५ ॥

मतान्तरमाह—आनन्दबोधेति । सच्चासच्च सदसच्च मिथ्या च तेषां भिन्नेति  
द्वन्द्वगर्भस्तत्पुरुषः । सा अविद्यानिवृत्तिर्न सती, द्वैतापत्तेः ; नाप्यसती, ज्ञानवैफल्य-  
प्रसङ्गात् ; नापि सदसद्रूपा, विरोधात् ; नाप्यनिर्वचनीया, आविद्यकत्वापत्त्या मुक्ता-  
वप्यज्ञानलेशाभ्युपगमापत्तेर्ज्ञान-निवर्त्यत्वापत्तेश्च । अत उक्तविधाचतुष्टयमिहा पञ्चमी ३  
काचिद्विधा “मुक्तिश्रुतिप्रामाण्यादभ्युपगम्यत इत्यर्थः ॥ ६ ॥

१ । अनन्याश्चिन्तयन्तो मां ये जनाः पर्युपासते ।

तेषां नित्याभियुक्तानां योगक्षेमं वहाम्यहम् ॥ गी० ९।२२ ॥

इत्यत्र ‘योगोऽप्राप्तस्य प्रापणम्, क्षेमस्तद्रक्षणम्’ इति शङ्करः ।

२ । ज्ञाने सत्यप्रिमक्षणे आत्मरूपाविद्यानिवृत्तिसत्त्वम्, तदव्यतिरेके तत्प्रतियोग्य-  
विद्यारूपस्तदभाव इत्युक्तलक्षणसत्त्वादिति दीक्षितः ।

\* [ अथ केयमविद्यानिवृत्तिः ? आत्मैवेति ब्रह्मसिद्धिकाराः । न च तस्य नित्यसिद्धत्वाज्  
ज्ञानवैयर्थ्यम् ; असति ज्ञानेऽनर्थहेत्वविद्याया विद्यमानतया अनर्थमपि तिष्ठेदिति तदन्वेषणा-  
दिति सिद्धान्तलेशः ॥ ५ ॥ ]

३ । मोक्षशास्त्रप्रामाण्यादप्रसिद्धोऽपि कश्चित् प्रकार एवितव्य इत्याशयः ।

\* [ आत्मान्यैवाविद्यानिवृत्तिः । सा च न सती, अद्वैतहानेः । नाप्यसती, ज्ञानसाध्यत्वा-  
योगात् । नापि सदसद्रूपा, विरोधात् । नाप्यनिर्वाच्या, अनिर्वाच्यस्य सादेरज्ञानोपादानकत्व-  
नियमेन मुक्तावपि तदुपादानज्ञानानुवृत्त्यापत्तेः, ज्ञाननिवर्त्यत्वापत्तेश्च । किन्तु, उक्तप्रकार-  
चतुष्टयोत्तीर्णा पञ्चमप्रकारेत्यानन्दबोधाचार्या इति सिद्धान्तलेशः ॥ ६ ॥ ]

उत्पत्तिरिव नाशोऽपि क्षणिका भावविक्रिया ।

अद्वैतविद्याचार्यास्तद्वृत्तिकालेति तां विदुः ॥ ७ ॥

[ मोक्षस्य स्वतःपुरुषार्थत्व-विचारः ]

नन्वेवं क्षणिकत्वं स्यान्मुक्तेभ्रान्तोऽसि न ह्यसौ ॥

दुःखाभावः सुखं वेति' पुरुषार्थत्ववर्जनात् ॥ ८ ॥

अस्त्वनिर्वचनीयैव सा, तथापि नाविद्यालेशप्रसक्तिः । उत्पत्तिद्वितीयादिक्षणे 'नष्टोऽयं न नश्यती'त्यादिव्यवहारेण 'नाशस्याप्यवर्तमानत्वेन क्षणिकभावविकारविशेष-रूपत्वम् । तथा चाखण्डाकारवृत्तिकृतोऽज्ञाननाशो वृत्तिस्थितिकाल एव, नात्तरत्वेति न कश्चिदोप इति मतान्तरमाह—उत्पत्तिरिवेति । क्षणोऽस्याः १ अस्तीति क्षणिका, मत्वर्थीयष्टन् २ । तर्हि नाशस्यापि नाशान्तरं स्यादित्यनवस्थापादनं तु उत्पत्तेरप्युत्पत्त्यन्तरं स्यादित्यनवस्थापादनतुल्यत्वादिनिर्वचनीयत्वसाधकमेव, न बाधकम् । एवञ्च नातिरिक्ते ध्वंसे ३ प्रागभावे ३ च मानमस्ति, पूर्वोत्तरकालयोर्धटो नास्तीति व्यवहारस्य ३ अत्यन्ताभावेनैव निर्वाहादिति भावः ॥ ७ ॥

अविद्यानाश एव मुक्तिः, तस्याः क्षणिकत्वे उपायभ्रमवैयर्थ्यं मन्यमानः शङ्कते—नन्वेति । न तत्स्वरूपार्थं साधनायासः, किन्तु तत्कृतानर्थनिवृत्त्यर्थं तदभिव्यक्त-निरतिशयानन्दावाप्त्यर्थं चेत्याशयेन परिहरति—भ्रान्तोऽसि इति ४ ॥ ८ ॥

१ । अस्तीति आधारत्वेन इत्यर्थः ।

२ । 'अत इनिठनौ' [ पा० ५।२।११५ ] ।

३ । विनाश्यभावत्वं प्रागभावत्वम्, जन्याभावत्वं ध्वंसत्वम्, नित्यसंसर्गाभावत्व-मत्यन्ताभावत्वमिति न्यायसिद्धान्तमुक्तावल्यां विश्वनाथः ।

\* [ अविद्यावत् तन्निवृत्तिरपि अनिर्वाच्यैव । न च तदनुवृत्तौ तदुपादाना-ज्ञानस्याप्यनुवृत्तिनियमाद् अनिमोक्षप्रसङ्गः । तदनुवृत्तौ प्रमाणाभावात् । उत्पत्तेः प्रथमसमयमाग्नसंसर्गिभावविकारत्ववत् निवृत्तेरपि चरमसमयमाग्नसंसर्गिभावविकारत्वोपपत्तेः । अत एव, यथा पूर्वं पश्चाच्च 'उत्पत्तस्यते, उत्पन्नः' इति भाविभूतभावेन व्यवहियमाणाया उत्पत्तेः प्रथमसमयमात्रे 'उत्पद्यते' इति वर्तमानव्यवहारः, तथा पूर्वं पश्चाच्च 'निवर्त्तिष्यते, निवृत्तः' इति भाविभूतभावेन व्यवहियमाणाया निवृत्तेश्चरमसमयमात्रे 'निवर्त्तते, नश्यति, ध्वंसते' इति वर्तमानव्यपदेश इति सिद्धान्तलेशः ॥ ७ ॥ ]

४ । अविद्यानिवृत्तेर्मोक्षसाधनज्ञानसाध्यत्वोपपादने सिद्धान्तिना क्रियमाणे सति सिद्धान्तिनो-



दुःखं सुखविरोधीति तन्नाशोऽपि हि न स्वतः ।

पुमर्थः सुखमात्रन्तु तथा चित्सुखदर्शने ॥ ६ ॥

[ स्वरूपानन्दरूपमोक्षस्य प्राप्यत्वाप्राप्यत्व-विचारः ]

प्रत्यगेव परानन्दस्तिरोभूतः स्वमोहतः ।

स्वकण्ठचामीकरवत्<sup>१</sup> प्राप्तः प्राप्यः स्वविद्यया ॥ १० ॥

दुःखाभावस्य पुरुषार्थत्वमभ्युपेत्येदमुक्तम्, वस्तुतस्तु स न स्वतःपुरुषार्थ इति मतान्तरमाह—दुःखमिति । तथा च प्रवृत्तिमात्रे स्वसुखसाधनताज्ञानमेव हेतुर्नेष्टसाधनताज्ञानम्, गौरवादिति भावः ॥ ६ ॥

नन्वपरिच्छिन्नानन्दः प्रत्यगात्मरूपत्वान्नित्यप्राप्त इति कथं तत्प्राप्तिज्ञानफलमित्याशङ्क्याह—प्रत्यगेवेति । तिरोभाव एव तस्याप्राप्तिस्तन्निवृत्तिरेव तत्प्राप्तिरिति गौणमेव ज्ञानफलमिति भावः ॥ १० ॥

ऽविद्यानिवृत्तिरेव मोक्षत्वेनाभिमत इति पूर्वपक्षिणो भ्रान्तिरभूत्, तां भ्रान्तिमवलम्ब्य शङ्का । तस्य भ्रममपनयति—भ्रान्तोऽसीति कृष्णानन्दः ।

\* [ नन्वेवमविद्यानिवृत्तेः क्षणिकत्वे मोक्षः स्थिरपुरुषार्थो न स्यादिति चेत्, भ्रान्तोऽसि । न ह्यविद्यानिवृत्तिः स्वयमेव पुरुषार्थ इति तस्या ज्ञानसाध्यत्वमुपेयते, तस्याः सुखदुःखाभाव-तरत्वात् । किं त्वखण्डानन्दावरकसंसारदुःखहेत्वविद्योच्छेदे अखण्डानन्दस्फुरणम्, संसारदुःखोच्छेदश्च भवतीति तदुपयोगितया तस्यास्तत्त्वज्ञानसाध्यत्वमुपेयते इति सिद्धान्तलेशः ॥८॥ ]

१ । अविद्यानिवृत्तिवद् दुःखनिवृत्तिरपि स्वतः पुरुषार्थो न भवति, अतो ब्रह्मानन्दस्फुरणसाधनतयैवाविद्यानिवृत्तेर्ज्ञानसाध्यत्वमुपेयते इति मतमाह—चित्सुखेति ।

\* [ चित्सुखाचार्यास्तु दुःखाभावोऽपि मुक्तौ न स्वतःपुरुषार्थः । सर्वत्र दुःखाभावस्य स्वरूपसुखाभिव्यक्तिप्रतिबन्धकाभावतया सुखशेषत्वात् सुखस्यैव स्वतःपुरुषार्थत्वम् । तस्मान्मुक्तौ संसारदुःखनिवृत्तिरप्यविद्यानिवृत्तिवत् सुखशेष इत्यनवच्छिन्नानन्दप्राप्तिरेव स्वतःपुरुषार्थ इत्याहु-रिति सिद्धान्तलेशः ॥ ९ ॥ ]

२ । यथा स्वकण्ठगतमेव विस्मृतं सत् कनकाभरणं प्राप्तमप्यप्राप्तत्वभ्रमतत्कृतविक्षेप-लक्षणानर्थनिवृत्तिमात्रेण प्राप्यते, न त्वप्राप्ताभरणप्राप्तिवन्मुल्या तस्य प्राप्तिरस्ति तद्वदित्यर्थ इति कृष्णानन्दः ।

\* [ नन्वनवच्छिन्नानन्दः प्रत्यग्रूपतया नित्यमेव प्राप्तः । सत्यम् । नित्यप्राप्तोऽपि

अप्राप्तिरपि तस्याभूत् संसृतौ व्यावहारिकी ।

सा विद्यया निवृत्तेति मुख्यां प्राप्तिं परे विदुः ॥ ११ ॥

परे प्रागावृत्तत्वेन पारोक्ष्यादपुमर्थताम् ।

मुक्तौ तु तदभिन्नत्वादात्मप्राप्त्या पुमर्थताम् ॥ १२ ॥

संसारदशायां 'नास्ति न भाति' इति व्यवहाराद् १ आवरणप्रयुक्ता काचिद-  
सत्ताप्यस्तीति मुख्यैवाप्राप्तिरध्यस्यते तन्निवृत्त्या च मुख्यैव प्राप्तिरिति मतान्तर  
माह—अप्राप्तिरिति । तस्यापरिच्छिन्नानन्दस्य ॥ ११ ॥

परोक्षमुखस्यापुरुषार्थत्वादपरोक्षस्य च सौरभचानुपवारणाय स्वव्यवहारानु-  
कूलज्ञानेऽनावृत्ततद्भेदरूपस्य प्रागुक्तत्वात्तद्व्युत्पत्त्येण प्रागप्राप्तस्य प्राप्तिर्मुख्यैवेति  
मतान्तरमाह—परे २ इति । षष्ठं ३ पदं 'ब्रह्मणः' इत्यध्याहार्यम् । तदभिन्नत्वात् स्वव्यव-  
हारानुकूलचिदभिन्नत्वात् । द्वितीयान्तद्वयस्यानुपक्षेण "जगुरित्यनेनान्वयः ॥ १२ ॥

अनवच्छिन्नानन्दस्तमावृत्त्य तद्विपरीतमर्थं प्रदर्शयन्त्याऽविद्यया संसारदशायामसत्कल्पत्वं नीत  
इत्यकृतार्थताऽभूत् । निवर्त्तितायां च तस्यां निरस्तनिखिलानर्थविक्षेपे स्वकण्ठगतविस्मृत-  
कनकामरणवत् प्राप्यते इवेत्यौपचारिकी तस्य प्राप्त्येति केचिदिति सिद्धान्तलेशः ॥ १० ॥ ]

१ । 'निरतिशयानन्दो मे न प्रकाशते, अप्रकाशमानत्वान्नास्त्येव सः' इति व्यवहारात् ।

\* [ अन्ये तु—संसारदशायां 'नास्ति न प्रकाशते' इति व्यवहारयोग्यत्वरूपाज्ञानावरणप्रयुक्तस्य  
'मम निरतिशयानन्दो नास्ति' इति प्रत्ययस्य सर्वसिद्धत्वात् तदालम्बनभूतः कश्चिद् ब्रह्मानन्दस्या-  
भावः काल्पनिको यावदविद्यमनुवर्त्तते । अविद्यानिवृत्तौ च तन्मूलत्वान्निवर्त्तते इति 'यस्मिन्  
सत्यप्रिमक्षणे' इत्यादिलक्षणानुरोधेन मुख्यमेव तस्य प्राप्यत्वमित्याहुरिति सिद्धान्त-  
लेशः ॥ ११ ॥ ]

२ । 'ब्रह्मानन्दस्वरूपमात्रं न पुरुषार्थः, किन्तु तस्याऽऽपरोक्ष्यम् । तच्चाविद्यानिवृत्तिद्वारा  
विद्यासाध्यमेव, न तु तद् विद्योदयात् प्रागस्ति' इति मतमाहुः ।

३ । श्लोकघटितपदानां परिगणनापेक्षया षष्ठमिति बोध्यम् ।

\* [ अपरे तु—अवेद्यस्यापुरुषार्थत्वात् संसारदशायां सदप्यनवच्छिन्नसुखमापरोक्ष्याभावात्  
पुरुषार्थः । न हि स्वव्यवहारानुकूलवैतन्याभेदमात्रमापरोक्ष्यम्, घटावच्छिन्नवैतन्याभिव्यक्तौ तद्  
भिन्नस्य घटान्यस्यापि आपरोक्ष्यापत्तेः ; किन्त्वनावृत्तार्थस्य तद्भेदः । तथा चानावृत्तत्वांशस्तत्त्व-

अन्ये भूमसुखान्ने दो जीवेऽध्यस्तो<sup>१</sup> भवेत् पुरा ।

मुक्तौ तन्नाशतः प्राहुः प्राप्तिं स्फुटसुखात्मिकाम् ॥ १३ ॥

[ मुक्तस्वरूप-विचारः ]

अथ मुक्तो भवेच्छुद्ध उतेशोऽत्र निगद्यते ।

व्यक्ता जीवैक्यवादे हि शुद्धब्रह्मैक्य<sup>२</sup>शेषता ॥ १४ ॥

मतान्तरमाह—अन्य इति । स्फुटसुखात्मिकां स्वाभेदेनाभिव्यक्तपरमानन्दरूपाम् । तथा च, स्वव्यवहारानुकूलानावृतचिदभेद एवापरोक्ष्यमस्तु नाम, तथापीष्टसिद्धिरिति भावः ॥ १३ ॥

ज्ञानफलप्राप्तौ निर्णीतायां प्राप्यस्वरूपनिर्णयाय पृच्छति—अथेति । तत्र प्रथम-मेक<sup>३</sup>जीववादिमतेन समाधत्ते—अत्रेति । एकैवाविद्या, तदुपाधिक एक एव जीवः सर्वप्रपञ्चकल्पकः, तदविद्यानाशे तस्य शुद्धब्रह्मात्मनैव परिशिष्यमाणता व्यक्ता स्फुटेति भावः ॥ १४ ॥

साक्षात्कारे सत्येवेति निरतिशयसुखापरोक्ष्यस्य पुरुषार्थस्य विद्याप्राप्यत्वं युक्तमित्याहुरिति सिद्धान्तलेशः ॥ १२ ॥ ]

१ । यथा एकस्य पुरुषस्य पुरुषान्तरचैतन्यापरोक्ष्यं नास्ति, तथा जीवस्य संसारदशायामन-वच्छिन्नानन्दापरोक्ष्यमपि नास्ति । जीवानां परस्परभेदवत् साक्षिचैतन्यब्रह्मानन्दयोरप्याज्ञानिक-स्यानादिभेदस्य सत्त्वेन ब्रह्मानन्दस्य स्वव्यवहारानुकूलेन साक्षिचैतन्येनाभेदाभावात् वास्तवा-भेदस्य च परस्परभिन्नजीवसाधारणस्य विद्यमानस्याप्यकिञ्चित्करत्वादित्यर्थः । तथा च तत्त्वज्ञान-स्याज्ञानतत्प्रयुक्तभेदनिवृत्तिद्वारा अनवच्छिन्नानन्दापरोक्ष्यसम्पादकत्वात् तादृशानन्दापरोक्ष्यस्य तत्त्वज्ञानसाध्यत्वं युक्तमित्यर्थ इति कृष्णानन्दः ।

\* [ इतरे तु अस्तु व्यवहारानुकूलचैतन्याभेदमात्रमापरोक्ष्यम् । तथाप्यज्ञानमद्विज्ञा जीव-भेदवच्छिदानन्दभेदोऽपि अध्यस्त इति संसारदशायां पुरुषान्तरस्य पुरुषान्तरचैतन्यापरोक्ष्यवद् अनवच्छिन्नसुखापरोक्ष्यमपि नास्ति । अज्ञाननिवृत्तौ तु चिदानन्दभेदप्रविलयात्तदापरोक्ष्यमिति तस्य विद्यासाध्यत्वमित्याहुरिति सिद्धान्तलेशः ॥ १३ ॥ ]

\* [ अथ विद्योदये सति उपाधिविलयादपेतजीवभावस्य किम् ईश्वरभावापत्तिर्भवति, उत शुद्धचैतन्यमात्ररूपेणावस्थानम् इति विवेचनीयम् ? उच्यते—एकजीववादे तदेकाज्ञानकल्पि-तस्य जीवेश्वरविभागादिकृतत्त्वभेदप्रपञ्चस्य तद्विद्योदये विलयान्निविशेषचैतन्यरूपेणावस्थानमिति सिद्धान्तलेशः ॥ १४ ॥ ]

अनेकजीववादेऽपि प्रतिबिम्बेशवादिनाम् ।

मुक्तस्य बिम्ब<sup>१</sup>चिद्भावाच्छुद्धे<sup>२</sup> तत् पर्यवस्यति ॥ १५ ॥

अनेकजीव<sup>३</sup>वादस्तु नावच्छेद<sup>४</sup>नये शुभः ।

बद्धमुक्ताव्यवस्थानात्तद्देशोपाधिवन्धनात् ॥ १६ ॥

नानाजीववादेऽपि मायाप्रतिबिम्बचैतन्यमीश्वर इति मतेऽविद्याप्रतिबिम्बजीव-  
स्थोपाधिनाशे प्रतिबिम्बान्तरप्राप्त्ययोगाद्विम्बभूतशुद्धप्राप्तिरेव सिध्यतीत्याह—अनेकेति ।  
प्रतिबिम्बेश्वरप्राप्तौ तूच्यमानायां कदाचित्तुल्यन्यायेन जीवरूपप्राप्तिरपि स्यादिति  
अवच्छेदपक्ष इव पुनर्बन्धापत्तिरिति भावः ॥ १५ ॥

अत एवानेकजीववादेऽवच्छेदपक्षो नाद्रियत इत्याह—अनेकेति । व्यधिकरणे  
पञ्चम्यौ । यद्देशावच्छेदेन मुक्तिस्तद्देशोन्तःकरणान्तरोपाधिसम्बन्धे कदाचित् सति  
पुनर्बन्धापत्त्या बद्धमुक्तव्यवस्थायोगादित्यर्थः १ ॥ १६ ॥

१ । अत्रेदं चिन्त्यम्—चैतन्यं तावत्स्वतो नित्यमुक्तम् । तस्य चानाद्युपाध्यवच्छिन्न-  
स्थोपाध्युपहितस्य वा जीवत्वं बन्धश्चेति स्थितिः । तथा च मुक्तेः पूर्वं यत्स्थोपाधिपरतन्त्रस्य  
चैतन्यप्रदेशस्य बन्ध आसीत्, न तस्य पुनर्बन्ध आपादयितुं शक्यते ; मुक्तिकाले तदुपाधि-  
निवृत्त्या तत्परतन्त्रस्य पूर्वं बन्धाश्रयस्य निवृत्तत्वात् । नापि मुक्तस्य शुद्धचैतन्यस्य तदापादनं  
सम्भवति ; तस्य बद्धजीवान्तरोपाधिसंसर्गे जीवान्तरत्वापत्तावपि 'पूर्वं यो बद्धः सन् मुक्तिं गतः,  
तस्य बन्धाप्रसक्त्या पुनर्बन्धापत्तेः' इत्युक्त्ययोगात् । किञ्च, मुक्तचैतन्यस्यान्तःकरणान्तरसंसर्गेण  
तदुपाधिकजीवान्तरत्वापत्तौ सत्यां 'योऽहं पूर्वं संसारी सन् कथञ्चिन्मुक्तः, सोऽहं पुनः संसारं  
प्राप्तः' इत्यनुसन्धानं तावन्न सम्भवति ; मुक्तजीवस्य बद्धजीवस्य चोपाध्यैक्याभावात् । तथा  
चेयं जीवान्तरतापत्तिरकिञ्चित्करेति न दोषावहः । एवं पूर्वोक्ता मुक्तस्य प्रतिबिम्बरूप-  
जीवान्तरत्वापत्तिरप्यकिञ्चित्करेति कृष्णानन्दः ।

\*[ अनेकजीववादमभ्युपगम्य बद्धमुक्तव्यवस्थाङ्गीकारेऽपि यद्यपि कस्यचिद् विद्योदये  
तदविद्याकृतप्रपञ्चविलयेऽपि बद्धपुरुषान्तराविद्याकृतो जीवेश्वरविभागादिप्रपञ्चोऽनुवर्तते, तथापि  
'जीव इवेश्वरोऽपि प्रतिबिम्बविशेषः' इति पक्षे मुक्तस्य बिम्बभूतशुद्धचैतन्यरूपेणैवावस्थानम् ।  
अत एवानेकजीववादे अवच्छेदपक्षो नाद्रियते । यदवच्छेदेन मुक्तिस्तदवच्छेदेनान्तःकरणान्तर-  
संसर्गं पुनरपि बन्धापत्तेरिति सिद्धान्तलेशः ॥ १५-१६ ॥ ]

1. 'सद्भा' B. 2. 'द्धता' B. 3. 'वादिऽतो' B. 4. 'नयः' B.

बिम्बेशवादे 'मुक्तः प्राक् सर्वजीवविमोचनात् ।

ईशो भूत्वा ततः शुद्धे स्वभावे व्यवतिष्ठते ॥ १७ ॥

न च त्रिद्यान्तरफलैः साम्यं मोहपरिज्ञयात् ।

तेषु भोगस्य साम्येऽपि जगद्व्यापृतिवर्जनात् ॥ १८ ॥

अविद्यायामन्तःकरणे वा चित्प्रतिबिम्बो जीवः, बिम्बभूतस्त्वीश्वर इति मतेऽप्याह—  
बिम्बेति १ । ईशो भूत्वेति—यथानेकदर्पणप्रतिबिम्बमुखेषु एक<sup>२</sup>दर्पणापाये तत्-  
प्रतिबिम्बो बिम्बभावेनैवावतिष्ठते न शुद्धमुखरूपेण, तत्र प्रतिबिम्बान्तरनिरूपितबिम्ब-  
भावानपायात्, एवं मुक्तोऽपि यावत्सर्वोपाधिविलयमीश्वरभावेनैवावतिष्ठत  
इत्यर्थः ॥ १७ ॥

नन्वस्मिन् पक्षे मोक्षस्य २-दहराद्युपासनाफलाविशेषः, तत्रा<sup>१</sup>पि तत्क्रतु-३-न्याये-  
नापहतपाप्मत्वादिसत्यसङ्कल्यान्त-४-गुणप्राप्तेः श्वरभावसम्भवादित्याशङ्क्य विशेषं  
दर्शयति—न चेत्यादिना । मोहपरिज्ञयादज्ञाननिवृत्तेरेव विशेषत्वादित्यर्थः । सगुणो-

१ । ननु नानाजीववादे यदि प्रतिबिम्बेश्वरपक्षे मुक्तस्येश्वरभावापत्तिर्न सम्भवति, अवच्छेद-  
पक्षे च मुक्तिरेव न सम्भवति, दूरे ईश्वरभावापत्तिः ; तर्हि कस्मिन् पक्षे मुक्तस्येश्वरभावापत्ति-  
रिष्यते ? तत्राह—बिम्बेशवाद् इति कृष्णानन्दः ।

\*[ प्रतिबिम्बो जीवः, बिम्बस्थानीय ईश्वरः, उभयानुत्पत्तं शुद्धचैतन्यमिति पक्षे तु मुक्तस्य  
यावत्सर्वमुक्ति सर्वज्ञत्वसर्वकर्तृत्वसर्वेश्वरत्वसत्यकामत्वादिगुणपरमेश्वरभावापत्तिरिष्यते इति  
सिद्धान्तलेशः ॥ १७ ॥ ]

२ । 'दहर उत्तरेभ्यः' [ ब्र० १।३।१४ ] इत्यधिकरणे "अथ यदिदमस्मिन् ब्रह्मपुरे दहरं  
पुण्डरीकं वेदम दहरोऽस्मिन् अन्तराकाशस्तस्मिन् यदन्तस्तदन्वेष्टव्यं तद्वाच विजिज्ञासितव्यम्"  
[ छा० ८।१।१ ] इत्यादिश्रुतिरत्र मानम् ।

३ । 'यथाक्रतुरस्मिँल्लोके पुरुषो भवति तथेतः प्रेत्य भवति' [ छा० ३।१४।१ ] 'तं यथा  
यथोपासते' इत्यादिश्रुतिरत्र मानम् । यादृग्गुणकब्रह्मध्यानवानस्मिन् लोके भवति, तादृशं ब्रह्म  
देहपातानन्तरं प्राप्नोतीति, 'यथाक्रतुः' इति श्रुत्यर्थः । तम् ईश्वरं यथा यथा येन येन  
गुणजातेन विशिष्टमुपासते, तादृशमेव तं प्राप्नुवन्तीत्यर्थः ।

४ । "यावान् वा अयमाकाशस्तावानेषोऽन्तर्हृदय आकाश उभे अस्मिन् यावापृथिवी  
अन्तरेव समाहिते" [ छा० ८।१।३ ], "एष आत्मा अपहृतपाप्मा विजरो विमृत्युर्विशोको  
विजिघत्सोऽपिपासः सत्यकामः सत्यसङ्कल्पः" [ छा० ८।१।५ ] इति श्रुतिरत्र मानम् ।

पक्षोऽयं चरमः साधुः सूत्रभाष्यादिषु स्फुटम् ।

आविर्भूतस्वरूपेऽपि गुणाष्टकनिरूपणात् ॥ १६ ॥

पासकानामज्ञाननाशकाखण्डाकारवृत्त्यभावाभिरतिशयानन्दास्फुरणाच्चेति भावः । विशेषान्तरमप्याह—तेष्विति । ‘जगद्व्यापारवर्जं प्रकरणादसन्निहितत्वाच्च’ [ब्र० ४।४।१७], ‘भोगमात्रसाम्यलिङ्गाच्च’ [ब्र० ४।४।२१] इत्यत्र च तथोपपादनादिति भावः । ‘कार्यं वादरिरस्य गत्युपपत्तेः’ [ब्र० ४।३।६] इत्यधिकरणे उपासकानां कार्यब्रह्मप्राप्तिरेवेति सिद्धान्तितत्वादपि न निरङ्कुशैश्वर्यमिति बोध्यम् ॥ १५ ॥

दर्शितनानाकल्पेष्वयमेव कल्पः सोपपत्तिक इति दर्शयति—पक्षोऽयमित्यादिना । समन्वयाध्याये “दहर उत्तरेभ्यः” [ब्र० १।३।१४] इति सूत्रे “दहराऽस्मिन्नन्तराकाशः” [ब्र० ८।१।१] इति श्रुतो दहराकाशो न भूताकाशः, नापि जीवाकाशः, किन्त्वैश्वरः “उभे अस्मिन् द्यावापृथिवी अन्तरेव समाहिते” [ब्र० ८।१।३] इत्यादि “एष आत्मा अपहतपाप्मा विजरो विमृत्युर्विशोको विजिघत्सोऽपिपासः सत्यकामः सत्यसङ्कल्पः” [ब्र० ८।१।५] इत्युत्तरत्र श्रुतेभ्यो गुणेभ्यो हेतुभ्य इति निर्णीय, “उत्तराच्चेदाविर्भूतस्वरूपस्तु” [ब्र० १।३।१६] इति सूत्रेणोत्तरत्र प्रजापतिविद्यायां १ प्रजापतिना अपहतपाप्मत्वादिगुणाष्टकविशिष्टमात्मानं जिज्ञासमानायेन्द्राय क्रमेणावस्थात्रयोत्तीर्णजीवोपदेशात् २, जीवेऽप्यस्ति ३-गुणाष्टकमिति न ब्रह्मलिङ्गत्वमित्याशङ्क्य, न तत्र संसारावस्थो जीव उप-

\*[ न च ‘यथाक्रतुरस्मिँल्लोके पुरुषो भवति तथेतः प्रेत्य भवति’, ‘तं यथा यथोपासते’ इत्यादिश्रुतिषु सगुणोपासकानामपीश्वरसायुज्यश्रवणाद् मुक्तेः सगुणविद्याफलाविशेषापत्तिः । सगुणोपासकानामखण्डसाक्षात्काराभावात् नाविद्यानिवृत्तिः, न वा तन्मूलाहङ्कारादेर्विलयः । आचरणानिवृत्तेर्नाखण्डानन्दस्फुरणम् । तेषां परमेश्वरेण भोगसाम्येऽपि सङ्कल्पमात्रात् स्वभोगोपयुक्तदिव्यदेहेन्द्रियवनितादिसृष्टिसामर्थ्येऽपि सकलजगत्सृष्टिसंहारादिस्वातन्त्र्यलक्षणं न निरवग्रहमैश्वर्यम् । मुक्तानां तु निःसन्धिबन्धमीश्वरभावं प्राप्तानां तत् सर्वमिति महतो विशेषस्य सद्भावात् । तस्माद् यावत्सर्वमुक्तिः परमेश्वरभावो मुक्तस्येति बिम्बेश्वरभावे न कश्चिदोष इति सिद्धान्तलेखः ॥ १८ ॥ ]

१ । इन्द्रप्रजापतिसंवादे [ ब्र० ८।७-१२ ख० ] ।

२ । जाग्रत्-स्वप्न-सुषुप्त्यवस्थात्रयोत्तीर्णजीवोपदेशात् ।

३ । ‘अपहतपाप्मत्वा’दि‘सत्यसङ्कल्पा’न्तगुणाष्टकम् ।

ईशांशस्येशभावात्तौ सर्वदुःखप्रसञ्जनम् ।

निवारयद्भिरग्रेऽपि बिम्बभावप्रदर्शनात् ॥ २० ॥

विध्यते, किन्त्वाविभूतपारमार्थिकस्वरूपः, स चेश्वर एव संसारावस्थेऽपहृतपाप्म-  
त्वादिबाधादिति वदद्भिः १-सूत्रभाष्यकारादिभिर्मुक्तस्योक्तगुणाष्टकविशिष्टेश्वरभाव-  
स्यैव स्पष्टं प्रदर्शनादित्यर्थः ॥ १९ ॥

“एष होव साधु कर्म कारयति तं यमेभ्यो लोकेभ्य उन्निनीषते, एष होवासाधु कर्म  
कारयति तं यमधो निनीषते” [कौ० ३।८] इत्यादिश्रुतेः, शुभाशुभकर्मणि प्रेर्यप्रेर-  
कयोर्जीवेश्वरयोर्‘रंशांशिभावप्रदर्शनायावतारिते “अंशा नानाव्यपदेशात्” [ब्र० २।३।४३]  
इति सूत्रे, दुःखिसर्वजीवांशिन ईश्वरस्य पादादिगतदुःखेन देवदत्तादेरिव दुःखिता-  
पत्तौ मुक्तस्य तद्भावापत्तिरनर्थायैवेत्याशङ्कां प्रतिबिम्बगतौपाधिकदोषाणां बिम्बा-  
संस्पर्शप्रदर्शनेन वारयतां भाष्य-२-भामत्यादिकृतामयमेवाभिप्रेतोऽर्थ इत्याह—ईशांश-  
स्येति । अग्रे ३ अविरोधाध्यायेऽपि ॥ २० ॥

१ । “उत्तराच्चेदाविभूतस्वरूपस्तु” [ब्र० १।३।१९] इति ब्रह्मसूत्रं, ‘तस्माद् यदविद्याप्रत्युप-  
स्थापितमपरमार्थिकं जैवं रूपं कर्तृत्वभोक्तृत्वरगद्वेपादिदोषकलुषितमनेकानर्थयोगि, तद्विलयनेन  
तद्विपरीतमपहृतपाप्मत्वादिगुणकं पारमेश्वरं रूपं विद्यया प्रतिपाद्यते’ इति भाष्ये वदद्भिर्भाष्य-  
कारादिभिरित्यर्थः ।

\* [अयमेव पक्षः श्रुतिसूत्रभाष्याद्यनुगुणः । तथा हि जीवेऽप्यस्ति अपहृतपाप्मत्वादि-  
गुणाष्टकमिति, न तद् दहराकाशस्य परमेश्वरत्वनिर्णायकम् । भाष्यकारोऽपि अतिस्पष्टं मुक्तस्य  
स्वगुणेश्वरभावापत्तिमाहति सिद्धान्तलेशः ॥ १९ ॥]

२ । जीवस्येश्वरांशत्वाभ्युपगमे तदीयेन संसारदुःखभोगेन ईश्वरस्यापि दुःखित्वं स्यात् ;  
यथा लोके हस्तपादाद्यन्यतमांशगतेन दुःखेनांशिनो देवदत्तस्यापि दुःखित्वम्, तद्वत् । ततश्च  
तत्प्राप्तानां महत्तरं दुःखं प्राप्नुयात्, ततो वरं पूर्वावस्था संसार एव अस्तु इति सम्यग्ज्ञाना-  
नर्थक्यप्रसङ्ग इति अस्याः शङ्कायाः परिहारग्रन्थरूपयोः सूत्रभाष्ययोरभिप्रेतो जीवपरमेश्वरयो-  
रंशांशिनोः परस्परं धर्मासङ्गो भामत्यादिग्रन्थेषु स्पष्टीकृतः ।

३ । “अंशो नानाव्यपदेशात्” [ब्र० २।३।४३] इत्यादिद्वितीयाध्यायगतसूत्रं ।

\* [अविरोधाध्यायेऽपि तत्तत्कर्मकर्तृत्वेन तत्तत्कर्मकारयितृत्वेन च उपकार्योपकारक-  
भावेनावगतयोर्जीवेश्वरयोरंशांशिभावस्वरूपसम्बन्धनिरूपणार्थत्वेनावतारिते अधिकरणे भाष्यकारो  
मुक्तस्य ईश्वरभावापत्तिं स्पष्टीचकारेति सिद्धान्तलेशः ॥ २० ॥]

पराभिध्यानतः सत्यकामत्वादितिरोहिते ।

नाशे मुक्तौ पुनस्तेषामाविर्भावस्य चेरणात् ॥ २१ ॥

ब्राह्मचैतन्यमात्रत्वाविरोधस्य च कीर्तनात् ।

प्रतिविम्बेशजीवैक्यवादयोर्नैतदञ्जसा ॥ २२ ॥

एवं साधनाध्याये १ “पराभिध्यानास्तु तिरोहितं ततो ह्यस्य बन्धविपर्ययौ” [ब्र० ३।२।५] इति सूत्रे, जीवस्य स्वप्नप्रपञ्चप्रवृत्तमाशङ्क्य, जीवस्येश्वराभिन्नत्वात् सदापि सत्यसङ्कल्पत्वाद्यविद्यया तिरोहितं पुनः “परमभिध्यायतो यतमानस्य विधूतध्वान्तस्य तिमिरतिरस्कृतेव दृक्शक्तिराविर्भवती”ति भाष्ये स्फुटीकरणादप्येषोऽर्थो निश्चित इत्याह—परेति । तेषां सत्यकामत्वादीनामीरणात् कीर्तनात् ॥ २१ ॥

एवं फलाध्यायेऽपि २ ‘मुक्तः केन रूपेणाभिनिष्पद्यते’ इति बुभुत्सायां “ब्राह्मेण जैमिनिरुपन्यासादिभ्यः” [ब्र० ४।४।५] इति सूत्रोक्तापहतपाप्मत्वादिसत्यसङ्कल्पत्वादि- (न्त ?)-गुणवत्सर्वज्ञसर्वेश्वरब्रह्मरूपेणाभिनिष्पद्यते, “य आत्मा अपहतपाप्मा” [क्रा० ८।७।१] इत्युपन्यासात् “जज्ञन् क्रीडन् रममाणः ह्यीभिर्वा यानैर्वा” [क्रा० ८।१२।३] इति पेश्वयविद्वन्नाच्चेति जैमिनिमतस्य, “चिति तन्मात्रेण तदात्मकत्वादित्यौडुलोमिः” [ब्र० ४।४।६] इतिसूत्रोक्तस्य “अयमात्माऽनन्तरोऽबाह्यः कृत्स्नः प्रज्ञानधन एव” [बृ० ४।४।१३] इति श्रुत्युक्तचैतन्यमात्रस्वरूपेणैति मतान्तरस्य च “एवमप्युपन्यासात् पूर्वभाषादविरोधं वादरायणः” [ब्र० ४।४।७] इति सिद्धान्तसूत्रेण परमार्थदृष्ट्या चैतन्यमात्रत्वेऽपि, बद्ध-पुरुषव्यवहार”दृष्ट्या पूर्वोपन्यस्तगुणादेः सम्भवान्मतद्वयाविरोधं वदद्भिः सूत्रभाष्य-

१ । तृतीयेऽध्याये “सन्ध्ये सृष्टिराह हि” [ब्र० ३।२।१] इत्यधिकरणे ।

“तस्मादुदाहृतशङ्काभाष्यग्रन्थस्य तत्परिहारभाष्यादिग्रन्थस्य च मुक्तानामीश्वरभाषा-पलावनन्यथासिद्धप्रमाणत्वाभावादुदाहृतानेकाधिकरणतद्भाष्यादिविरोधाच्च सा भाष्याभिन्नेति कल्पयितुं न शक्यते इत्यस्वरसादाह—साधनाध्याये इति ।

\*[साधनाध्यायेऽपि सूत्रकारो भाष्यकारश्चमुक्तस्य स्वप्नसृष्ट्याद्युपयोगिसत्यसङ्कल्पत्वाद्यभि-व्यक्त्यङ्गीकरणेन परमेश्वरभाषापत्तिं स्पष्टीचकारेति सिद्धान्तलेशः ॥ २१ ॥]

२ । “केन रूपेणाभिनिष्पत्तिर्विबक्षिता” इति बुभुत्सायां “स्वेन रूपेणाभिनिष्पद्यते” [क्रा ८-३-४] इति मुच्यमानविषयायां श्रुतौ, चतुर्थाध्याये च ।



जीवेशभेदसत्यत्वेऽप्येतत् सर्वमसङ्गतम् ।

न तु' शक्त्यन्तरं जीवे प्रमाणफलवर्जनात् ॥ २३ ॥

आसर्वमुक्ति परिकल्पितसत्यकाम-

संकल्प'कल्पितजगत्स्थितिभङ्गसर्गम्<sup>३</sup> ।

सत्यं स्वतस्तु सुखाचिदघनमद्वितीयं

मुक्तोपसृप्यमहमस्मि विशुद्धतत्त्वम् ॥ २४ ॥

कारादिभिर्मुक्तावीश्वरभावस्य स्पष्टमभिधानादित्यर्थः । प्रतिबिम्बेश्वरवादे एकजीव-  
वादे चैतदधिकरणासामञ्जस्यमित्याह—प्रतिबिम्बेति १ ॥ २२ ॥

जीवेश्वरभेदस्य पारमार्थिकत्वं वदतां 'द्वैत'वादिनामप्येष दोषः समान इत्याह—  
'जीवेति । "संपद्याविर्भावः स्वेन-शब्दात्" [ब्र० ४।४।१] इत्याद्यसङ्गतेरपि संप्रहाय  
सर्वमिति । ननु तर्हि पापादिजननप्रतिबन्धिका नित्यसिद्धा जीवस्य शक्तिः कल्प्यत  
इत्याशङ्क्याह—“न त्विति । सम्भवतीति शेषः । प्रमाणेति—आविद्योदयं' जीवे पापादि-  
सम्बन्धस्येष्टत्वाद्विद्योत्पत्त्यनन्तरं तत्सामर्थ्यादेव पापाद्यसंश्लेषसम्भवान्न तादृशशक्तौ  
प्रमाणं प्रयोजनं वाऽस्तीत्यर्थः ॥ २३ ॥

प्रकृतमुक्तिस्वरूपविचारफलप्रदर्शनेनोपसंहारं सूचयन्मुक्तप्राप्य'सर्वज्ञत्वसर्व-  
श्वरत्वापहतपाप्मत्वादिगुणजगत्स्थितिलयजन्महेतुत्वाद्युपलक्षितम्, परमार्थतस्तु  
सच्चिदानन्दाद्वयप्रत्यग्रपमखण्डमहावाक्यार्थं “मङ्गलादीनि मङ्गलमभ्यानि मङ्गलान्तानि च

१ । तथा हि सिद्धान्तलेखे—

तस्मान्मुक्तानामीश्वरभावापत्तेरवश्याभ्युपेयत्वादेतदसम्भव एव प्रतिबिम्बेश्वरवादे  
दोषः । तदाहुः—कल्पतरुकाराः—‘न मायाप्रतिबिम्बस्य विमुक्तैरुपसृप्यता' इति । एतद-  
सम्भवश्च एकजीववादपारमार्थिकजीवभेदवादयोरपि दोषः ।

\* [फलाध्यायेऽपि 'वस्तुदृष्ट्या चैतन्यमात्रत्वेऽपि पूर्वोक्तगुणकलापस्य उपन्यासाद्यवगतस्य  
मायामयस्य बद्धपुरुषव्यवहारदृष्ट्या सम्भवाद् न श्रुतिद्वयविरोधः' इति अविरोधं वदन् सूत्रकारः,  
भाष्यकारश्च मुक्तस्येश्वरभावापत्तिं स्पष्टमनुमेने इति सिद्धान्तलेशः ॥ २२ ॥ ]

1. 'च' B. 2. 'सङ्ख्या-' A-C. 3. '-सर्ग' B. 4. चिह्नितानि नास्ति C. 5. 'जीवैवेति ?' A.  
6. 'नन्विति ?' A. 7. '-ये' C. 8. '-सर्वज्ञात्- ?' C.

श्रुतिकल्पलताकुञ्जसञ्जाता सूक्तिमञ्जरी ।

रम्या राद्धान्त'रत्नाढ्या रञ्जयत्वखिलान् बुधान् ॥२५॥

##श्रीमत्परमहंसपरिव्राजकाचार्यश्रीरामचन्द्रसरस्वतीपूज्यपादशिष्येण गङ्गाधरेन्द्र-  
सरस्वत्याख्यभित्तुणा विरचिता वेदान्तसिद्धान्तसूक्तिमञ्जरी समाप्ता ॥ ४ ॥  
शिवावर्णमस्तु ॥

शास्त्राणि प्रथन्ते" [ महाभाष्य० ] इति १-पतञ्जलिस्मृत्येर्ग्रन्थान्तेऽपि मङ्गलार्थं  
ब्रह्मात्मतत्त्वमनुसन्धत्ते—आसर्वमुक्तीति ॥ २४ ॥

कीर्त्तिप्रचयगमनादिसिद्धये\* ग्रन्थस्य विशिष्टमूलगुणनामधेयानि दर्शयन्नाशीर्वचन-  
लक्षणं मङ्गलान्तरमाचरति—श्रुतिकल्पलतेति । स्पष्टार्थं पद्यम् ।

इति श्रीमत्परमहंसपरिव्राजकाचार्यश्रीरामचन्द्रसरस्वतीपूज्यपादशिष्येण गङ्गाधरेन्द्र-  
सरस्वत्याख्ययतिना विरचिते वेदान्तसिद्धान्तसूक्तिमञ्जरीप्रकाशे  
चतुर्थः परिच्छेदः ॥ ४ ॥

१ । तथा हि पाणिनीयमहाभाष्ये भगवान् पतञ्जलिः—

'माङ्गलिक आचार्यो महतः शास्त्रौघस्य मङ्गलार्थं सिद्धशब्दमादितः प्रयुङ्क्ते, मङ्गलादीनि हि  
शास्त्राणि प्रथन्ते वीरपुरुषाणि च भवन्त्यायुष्मत्पुरुषाणि चाध्येतारश्च सिद्धार्था यथा स्युरिति'  
[ महाभाष्य० पृ० ७ ख० १ 'कील्हर्णसाहेब'-सं ] । विस्तरस्तु नव्यन्यायकृद्गङ्गेशोपाध्यायस्य  
मङ्गलवादादवगन्तव्यः ।

\* [यत्तु कैश्चिद् द्वैतिभिरुच्यते, भेदस्य पारमार्थिकत्वेन मुक्तौ जीवस्येश्वरभावाभावेऽपि  
तत्रापीश्वर इव पृथगपहतपाप्मत्वादिगुणसम्भवादविरोध इति, तत्तुच्छम् । तथा सति जीवस्याप-  
हतपाप्मत्वादिकमस्तीति न तस्य ब्रह्मलिङ्गत्वमिति शङ्कापरिहारालाभेन विरोधात् । तस्मा-  
दुदाहृतश्रुतिसूत्रानुसारिभिर्मुक्तजीवानां यावत्सर्वमुक्ति वस्तुसच्चैतन्यमात्रत्वाविरोधिबद्धपुरुषा-  
विद्याकृतनिरवग्रहैश्वर्य-तदनुगुणगुणकलापविशिष्टनिरतिशयानन्दस्फुरणसमृद्धिनिःसन्धिबन्ध-परमेश्वर-  
भावापत्तिरादर्त्तव्येति सिद्धमिति सिद्धान्तलेशः ॥ २३-२५ ॥ ]

1. 'गम्वाद्या' B. 2. 'य ?' C.

## 'श्रीति' इत्यधिकः पाठः A-C पुस्तकयोर्दृश्यते ।



NOTES



## NOTES

Page 2. The words 'apūrva', 'niyama' and 'parisaṃkhyā' are used here (Śl. 3.) to denote 'apūrva-vidhi', 'niyama-vidhi' and 'parisaṃkhyā-vidhi', respectively. 'Apūrva', literally means 'not having existed before', 'which was not known before', 'quite new'; hence, 'apūrva-vidhi' is an authoritative injunction or direction which is quite new. 'Niyama', literally means 'restriction', 'a rule or precept'; and 'niyama-vidhi' is a rule or precept which lays down or specifies something which, in the absence of that rule, would be optional. 'Parisaṃkhyā', literally means 'enumeration'; and 'parisaṃkhyā-vidhi' is a limitation to that which is enumerated or expressly mentioned, so that everything else is excluded. Thus, 'parisaṃkhyā' is opposed to 'vidhi' (apūrva-vidhi) which lays down a rule for the first time, and to 'niyama' which restricts the choice to an alternative which is expressly stated when several such alternatives are possible.

Cf. 'Vidhir atyantam aprāptau niyamah pāṅkīke sati /  
tatra cānyatra ca prāptau parisaṃkhyeti gīyate' ||  
[Tantravārtika, I. II. 42],

quoted by Āpodeva in the Mīmāṃsā-nyāyaprakāśa, *cide* our *tippani* on p. 2.

P. 3. The word 'cayana' (*tikā*) refers to the chapter on 'agni-cayana' in the Taittirīya-saṃhitā (V. 1) where rules guiding arranging or preparing the sacred or sacrificial fire-place are laid down.

1. 'द्वयोः शेषिणोरेकस्य शेषस्य नित्यप्राप्तौ शेष्यन्तरनिवृत्तिफलकः, एकस्मिन् शेषिणि द्वयोः शेषयोर्नित्यप्राप्तौ शेषान्तरस्य निवृत्तिफलको वा विधितृतीयः (परिसंख्या)' ।

—Kṛṣṇālakāra.

शेष उपकारकः शेष्युपकार्यः, Cf. 'शेषः परार्थत्वात्'—Mīmāṃsā-sūtra, III. 1.2.

The word 'pañca-nakha', literally means 'any animal with five claws'. Technically, five pañca-nakhas that can be eaten ('Pañca pañca-nakhāḥ\* bhakṣyāḥ') are : (1) the hare, (2) the porcupine, (3) the alligator, (4) the rhinoceros and (5) the tortoise.

'Alaukika-samikṣaṇa' (Śl. 4.) is what is called intuitive perception of the Absolute Brahman, not perceivable by any secular means.

'Anvaya' (tīkā) or a positive assertion is the constant and invariable connection of the cause and the effect which is expressed by the assertion, 'where there is a cause, there is an effect'. 'Vyatireka' or a negative assertion is just contrasted with 'anvaya'; it is expressed by the proposition, 'where there is no cause, there is no effect'. 'Vyabhicāra' is, literally, an anomaly; hence, logically it means the absence of the effect in presence of the cause ('anvaya-vyabhicāra'), or the presence of the effect in the absence of the cause\* ('Vyatireka-vyabhicāra'). So, if 'the study of the Vedānta' is

## 2. 'पञ्च पञ्चसंख्यकाः । यद्यपि—

इवाविधं शल्यकं गोघां खड्गकूर्मशशास्तथा ।

अभ्यान् पञ्चनखेष्वहुरनुष्टुप्श्रैकतोदतः ॥

इति मनुना षण्णां पञ्चनखानां भक्ष्यत्वमुक्तं तथाऽपि इवाविच्छल्यकपदयोर्द्वयोरपि शल्यकीवाचक-  
त्वादीषद्वेदभेदमङ्गीकृत्य मनुना षट्संख्यत्वमभिहितं तद्वेदानादरे तु पञ्चत्वमेव घटते । अत  
एव स्मृत्यन्तरे—

'शशकः शल्यकी गोघा खड्गी कूर्मस्तु पञ्चमः ।

अभ्यान् पञ्चनखेष्वहुरनुष्टुप्श्रैकतोदतः ॥

इत्यादिना पञ्चानामेव भक्ष्यत्वमुक्तम् ।—Kṛṣṇanātha.

Mīmāṃsānyāyaprakāśa-ṭīkā, pp. 187-88.

3. कारणसत्त्वे कार्यसत्त्वम् अन्वयः, कारणसत्त्वे कार्याभावोऽन्वय-व्यभिचारः,  
यथा प्रकृते अस्मदादिषु ब्रह्मश्रवणसत्त्वेऽपि ब्रह्मसाक्षात्काराभावः । कारणसत्त्वे कार्यासत्त्वं  
व्यतिरेकः, कारणसत्त्वे कार्यसत्त्वं व्यतिरेक-व्यभिचारः, यथा प्रकृते वामदेवे ब्रह्मश्रवणा-  
सत्त्वेऽपि ब्रह्मसाक्षात्कारसत्त्वम् ।

said to be the cause of 'the perception of Brahman', then there is an 'anvaya-vyabhicāra' with regard to ourselves (i.e., ordinary men) who have 'the study of the Vedānta' (cause) but no 'perception of Brahman' (effect); and a 'vyatireka-vyabhicāra' with regard to Vāmadeva who, while still in his mother's womb, had 'the perception of Brahman' (effect) but no 'study of the Vedānta' (cause).

P. 7. 'Ūha' (Śl. 10) means 'reasoning', 'arguing' and 'apoha' means 'removal of doubt by the exercise of the reasoning faculty' or in other words, 'ūha' is positive reasoning while 'apoha' is negative reasoning. Hence, 'ūhāpoha' means complete discussion of a question, that is to say, consideration of the *pros* and *cons* resulting in the establishment of one's own position and the refutation of the opponent's arguments.

The affix 'tavya' (*ṭikā*) is generally used to denote an 'injunction' but there is a rule '*arhe kṛtyatṛeś ca*' (Pāṇ. III. iii. 169) which enjoins 'tavya' in the sense of 'capability' also. Hence, we have 'draṣṭavyaḥ'—

'*Draṣṭavya iti tu darśanārhatrena stuti-mātram*' [Śl. 11, Com.]—simply complimentary and not injunctive.

In order to arrive at the correct drift ('tātparyā', Śl. 11, *ṭikā*) of vedic texts it is necessary to give due consideration to 'upakrama', 'upasaṃhāra', 'abhyāsa', 'apūrvatā', 'phala', 'arthavāda' and 'upapatti' (the means for ascertaining 'tātparyā'). 'Upakrama' means the commencement, and 'upasaṃhāra' the conclusion. It is usual to indicate the subject-matter proposed to be treated at the commencement of a discourse and also to state at the conclusion what has been established: all matters coming at the intermediate stages do not in themselves form the main subject but only find place by way of illustration or argument to elucidate the main subject. It is thus clear that in order to know correctly the real thesis of a particular discourse it is necessary to look to the commencement and conclusion. 'Abhyāsa' means reiteration. It is usual to repeat the conclusions which it is proposed to establish in order to impress them on the minds of readers. 'Apūrvatā' means peculiarity or novelty. The doctrines that cannot be found in any other book,



and are thus the peculiar new teachings of any particular book must obviously be the main subject which the book wants to teach. The characteristics of the Supreme Spirit are peculiarly Its own and do not admit of illustration by reference to other things, and in order to indicate this it is necessary to dwell on this peculiarity. 'Phala' means the result expected to be achieved by the processes indicated. 'Arthavāda' means laudatory or condemnatory remarks. These two help us to discriminate between what is said merely accessory from what is the essential doctrine which the discourse is meant to inculcate. 'Upapatti' means apt illustration and adequate argument, and that which is supported by *upapatti* is to be understood as the thesis intended to be established.

P. 8. 'Gurūpasādāna-vidhi' (Śl. 13, *ṭikā*) refers to the injunction 'Svādhyāgo'dhigatargah' (Tait. Ār. 2.15.7, and Śata.Br. 11. 5. 6-7). The 'adhyayana' (holy study) of 'Svādhyāya' (Veda) is said to be 'Brahma-yajña', the fifth of the pañca-mahāyajñas (Manu, iii. 69-71) in the Taittiriya and it is praised in the Śatapatha.

P. 10. 'Tatastha-lakṣaṇa' (Śl. 14, *ṭikā*) is a property distinct from the nature of the body and yet that by which it is known, as opposed to 'svarūpa-lakṣaṇa' which is nothing but the very nature, character or form of the thing. The nature

4. 'आचार्यवान् पुरुषो वेद'—Chā. 6. 14. 2.

'आचार्याद्वैव विद्या विदिता साधिष्ठ प्राप्त'—Chā. 4. 9. 3.

These two passages of the Chāndogya indicate the need of a teacher. Śaṅkara, too, in his Bhāṣya on Muṇḍaka 1. 2. 12, insists upon it saying—

'शास्त्रज्ञोऽपि स्वातन्त्र्येण ब्रह्मज्ञानान्वेषणं न कुर्यात्' ।

5. (1) 'Tatastha-lakṣaṇa' indicates such attributes as are temporarily associated with the thing to be defined and (2) 'svarūpa-lakṣaṇa' indicates attributes by which a particular object may be distinguished or known at all times. For instance, to describe a certain house as one having a crow sitting thereon is to indicate an attribute that will not be always present ; and such attributes are known as 'tatastha-lakṣaṇa'. On the other hand, to describe that house as having certain architectural peculiarities is to indicate attributes that will be present so long as the house exists ; and such attributes are known as 'svarūpa-lakṣaṇa'.

of Brahman is 'satya' (truth or reality), 'jñāna' (knowledge) and 'ananta' (infiniteness)—'svarūpa-lakṣaṇa', but Brahman may also be defined as one of which are born all the creatures (*yato vā imāni bhūtāni jāyante*), through which they (the born) live (*yena jātāni jīvanti*), and in which they enter when dissolved (*yat prayanty abhisamviśanti*)—'tatastha-lakṣaṇa'.

'Upādānatva' (Śl. 15) refers to 'upādāna-kāraṇa', the material cause. A cause is 'the antecedent or concurrence of antecedents on which the effect is invariably and unconditionally consequent'—Mill. According to Indian Logic (Nyāya) a 'kāraṇa' (cause\*) is that which is invariably antecedent to some product and which is not an 'anyathāsiddha'—

'Anyathāsiddhi-sūnyasya niyatā pūrvavarartitā,  
kāraṇatvam'—Bhāṣāpariccheda, 16.

It is of three kinds : (i) intimate or inherent (= material) cause ('samavāyi-kāraṇa') as threads are of cloth ; (ii) non-intimate or non-inherent cause ('asamavāyi-kāraṇa') as the conjunction ('saṃyoga') of the threads in the case of cloth ; and (iii) efficient and instrumental cause ('nimitta-kāraṇa') as the weaver and his loom. 'Anyathā-siddha' is no cause in the proper sense of the term, but merely a superfluous antecedent like the father of the weaver who makes the cloth. The Metaphysics of the Vedānta admits of only two kinds of 'kāraṇa', (i) the 'nimitta' (instrumental) and (ii) the 'upādāna' (material) or in the Naiyāyika sense of the term, intimate or inherent cause. Brahman is both 'nimitta' and 'upādāna-kāraṇa', instrumental and material cause of the universe.

\* Cause is invariable antecedent (नियतपूर्ववर्ति). This definition is farther limited by the clause 'provided it is not *anyathāsiddha*'. *Anyathāsiddha* is of three kinds (Tattvacintāmaṇi, Tarkasaṃgraha) or of five kinds (Bhāṣāpariccheda). The essence of *anyathāsiddha* seems to be this : The minimum invariable antecedent from which an effect proceeds is its cause, and any thing not included in the minimum is *anyathāsiddha*. Some of the *anyathāsiddhas* are involved in or implied by the minimum, e. g., the colour of the threads is not to be included in a statement of the cause of cloth (एकज्ञानविषयत्वं), and for the same reason तन्मूल also is excluded.

'लघुनियत-पूर्ववर्ति न एव कार्यसम्भवे तद्विघ्नम् अन्यथासिद्धम्' ।

P. 11. It has been said above that Brahman is not only the instrumental but also the material cause ('upādāna-kāraṇa') of the universe ; now, it is necessary to unfold what it is like, that is, to unfold the character of Its 'upādānatā<sup>e</sup>' (Śl. 16) or in other words, the nature of the state of Its being the *material* cause of the universe.

'Upādāna-kāraṇa'—the material cause is of three sorts : (1) 'ārambhin', (2) 'pariṇāmin' and (3) 'vivartin'. Taking the instance of a piece of cloth, the 'upādāna-kāraṇa' is threads, and here the effect is supposed to be different from the cause which comes under the category of 'ārambhin'. Brahman cannot come under this class because It has no second and therefore there is nothing different from It. Taking the instance of curd resulting from milk, the condition of the effect shows a difference from the condition of the cause. Milk is liquid and sweet but the curd is solid and acid. In this case the cause comes under the category of 'pariṇāmin'. Brahman cannot come under this class because It is not made up of parts and therefore is not susceptible of change in condition. It, therefore, comes under the last category, the distinguishing characteristic of which is absence of any real change in the cause but mere appearance of it on account of delusion. For instance, a piece of oyster shell is mistaken for silver, or a piece of rope is mistaken for a snake. In both these cases there is no real change in the material, but the observer, through misconception produced by a variety of causes, perceives otherwise.

6. 'उपादानत्वञ्च जगदध्यासाधिष्ठानत्वम्, जगदाकारेण विपरिणममानमायाधिष्ठानत्वं वा । एतादृशमेवोपादानत्वमभिप्रेत्य 'इदं सर्वं यद्यमात्मा सच्चिदानन्दमवत्, बहु स्यात् प्रजायेय' इत्यादिश्रुतिषु ब्रह्म-प्रपञ्चयोः तादात्म्यव्यपदेशः । 'घटः सन्न, घटो भाति, घट इष्ट' इत्यादि-लौकिकव्यपदेशोऽपि सच्चिदानन्दरूपब्रह्मैक्याध्यासात्' ।—Vedānta-paribhāṣā.

'उपादानत्वाभिमतवस्तुनः सकाशाद् वस्तुतो भेदाभेदाभ्यां दुर्निरूपत्वे सति कार्यत्वं कार्यरूपविवर्तमानलक्षणम् । अविद्यायामतिव्याप्तिवारणाय विशेष्यम् । आरम्भवादे उपादानाद-भेदेन दुर्निरूपकार्येऽतिव्याप्तिवारणाय भेदेति । परिणामवादे उपादानाद् भेदेन दुर्निरूपकार्येऽति-व्याप्तिवारणाय भेदेति । सिद्धान्ते कार्य-कारणयोर्भेदोपगमादसम्भववारणाय वस्तुत इत्युक्तम्' ।

—Kṛṣṇāṅkāra.

The Naiyāyikas and Vaiśeṣikas are the advocates of 'ārambha-vāda'. The Sāṅkhyas and Yogas are the advocates of 'pariṇāma-vāda'. The Advaita-Vedantists uphold the 'vivarta-vāda'. Brahman possesses the power of manifestation and absorption, and for this reason there is no room for attributing to this doctrine the defects of 'ārambha-vāda' and 'pariṇāma-vāda', pointed out above.

Cf. 'Āvirbhāva-tirobhāva-śaktimattvena hetunā /  
ārambha-pariṇāmāli-codyānām nātra sambhavaḥ' //  
—Pañcadaśī, vi. 186.

Thus, to sum up, according to the ārambha-vādins or paramāṇu-vādins the causality of the universe is based on the 'theory of atomic agglomeration'. They say that the world originates from atoms or molecules (*paramāṇus*\*) which are so subtle that they cannot be perceived.

Cf. 'Jātāntaragate bhānan yat sūkṣmaṃ dṛśyate rajah /  
bhāṇas tasya ca śaṣṭho yaḥ paramāṇuḥ sa ucyate' //  
—Vākyavṛtti.

The pariṇāma-vādins maintain a 'theory of evolution'. They say that everything is the transformation ('pariṇāma' or 'vikāra') of Pradhāna or Prakṛti, the primordial Principle. The vivarta-vādins uphold the 'theory of illusion'. They say that the universe is nothing but an apparent or illusory form, an unreal appearance, caused by 'avidyā'—nescience or error ('vivarta'). In other words, the whole world is phenomenal, an unreal and illusory appearance, while Brahman or Supreme Spirit is the only real Entity; as a serpent ('sarpa') is a 'vivarta' of a rope ('raju'), so is the world a 'vivarta' of the real Entity Brahman, and the illusion is removed by 'vidyā' or true knowledge.

---

\* For a very interesting exposition of the formation of the material universe from 'paramāṇu' through 'dvyaṇuka' and 'tryaṇuka', see 'Hindu Realism' by Jagadish Chandra Chatterji.

7. 'अवस्थितस्य द्रव्यस्य पूर्वधर्मनिवृत्तौ धर्मान्तरोत्पत्तिः परिणामः' ।

—Yoga, Bh. iii. 13.

8. 'उपजनापायशाली धर्म एव च विकार इत्युच्यते' ।

—Brahmavidyābhaṇa, p. 146, Adv. mañj. ed.

Here, in this śloka, Brahman's 'upādānatā' or the state of its being the material cause of the universe consists neither in the agglomerative efforts ('ārambhakatva') like that of the atom, nor in the modificatory exertions ('pariṇāmitva') like that of Prakṛti (the primordial Principle) but in what is called the illusory manifestation ('vivarta') of Itself.

Cf. '*Brahmaṇaś copādānatvam advitiya-kūṭasthacaitanya-rūpasya na paramāṇūnām ivārambhakatva-rūpam, na vā prakṛter iva pariṇāmitva-rūpam, kin tu avidyayā viyadādi-prapañca-rūpeṇa vivartamānatva-lakṣaṇam*' (Siddhāntaleśa, p. 53, C. S. S. Benares ed.).

'*Tattvato*' nyathābhāvaḥ pariṇāmaḥ, *atattvato*' nyathābhāvo *vivartaḥ* (Vedānta-kalpataru-parimala, 1. 2. 21).

'*Atra vedānte brahmaṇi prapañca-bhānasya pariṇāma-bhāvo nāṅgīkṛiyate*' (Subodhini-ṭikā on Vedāntasāra).

In 'pariṇāma' or 'vikāra' there is modification of the cause while in 'vivarta' there is no change or modification of any kind, but a manifestation which is after all illusory. Hence, the view 'whatever is presented to us by ordinary experience, viz., matter in all its various modifications and the individual souls of different classes and degrees, are essential and real constituents of Brahman's nature' (Thibaut's trans. Vedānta-sūtras, p. xxviii) is opposed to the Advaita-Vedānta theory.

We have a clear explanation of the terms 'ārambha-vāda', 'pariṇāma-vāda' and 'vivarta-vāda' in Pañcadaśī, xiii. 6-10.

9. 'उपादानं त्रिधा भिन्नं विवर्त्ति परिणामि च ।  
 आरम्भकञ्च तत्रान्त्यौ न निरंशेऽवकाशिनौ ॥ ६ ॥  
 आरम्भवादिनोऽन्यस्मादन्यस्योत्पत्तिमूर्चिरे ।  
 तन्तोः पटस्य निष्पत्तेर्भिन्नौ तन्नुपटौ खलु ॥ ७ ॥  
 अवस्थान्तरतापत्तिरेकस्य परिणामिता ।  
 स्यात् क्षीरं दधि मृतकुम्भः सुवण कुण्डलं यथा ॥ ८ ॥

It is most essential for the student of Vedānta to bear in mind that, according to the advaita-vādins a personal God ('Īśvara', Śl. 17) is not more real than the universe. It is plainly stated in Yoga-vāsiṣṭha, 6. 48. 23, that Brahman is the soul of everything.

—'Tasmai sarvaṃ tataḥ sarvaṃ sa sarvaṃ sarvataś ca sah'.

Everything, being a manifestation of the Absolute, may of course be worshipped, as stated distinctly in Pañcadaśī, vi. 206-209, till the Absolute is finally realized through it. Absolution or *mukti* will only result from a direct (intuitive) knowledge of Brahman, and such Brahma-knowledge drives away *avidyā* and its effect, the world, in the same way as waking consciousness drives away the dream.

The student of 'advaita-vāda' must be warned, too, against speaking of Brahman and God ('Īśvara') as two independent entities, God being Brahman Itself, *associated with ignorance*. In Brahmasūtra-bhāṣya, 2.3.45, He is described as '*niratiśayopādhisampanna*', 'No activity is attributed to *Īśvara* as *jagat-kāraṇa*, and the Vedānta knows of no such thing as creation that is the production of something not already existing in another form'.

—*Vide* : Vedāntasāra, pp. 146-147, ed. Jacob.

The description of the Individual Soul (*Jīva*, Śl. 17), as given in Brahmasūtra-bhāṣya may prove of interest. He is described there in the following manner : 'He is not born and does not die; birth and death relate only to his body (2.3.16) ; he is not produced or absorbed, as ether is (2.3.17) ; he is the highest Brahman in contact with an *upādhī*, and is said to be '*jñā*' a term which, according to Śaṅkara, means merely '*nityacaitanya*' and not a knowing subject (2.3.18) ; he is not of small size but omnipresent (*bibhu*)

अवस्थान्तरभानं तु विवर्त्तो रज्जुसर्पवत् ।

निरंशेऽप्यस्त्यसौ व्योम्नि तलमालिन्यकल्पनात् ॥ ९ ॥

ततो निरंश आनन्दे विवर्त्तो जगद्विषयताम् ।

मायाशक्तिः कल्पिका स्यादेन्द्रजालिकशक्तिवत् ॥ १० ॥

like Brahman (2. 3. 29); he is associated with *buddhi* so long as he continues to transmigrate (2. 3. 30); he is not really an agent, his activity is due to *buddhi* (2. 3. 40); his activity is in subordination to the Supreme Being *who impels him to good or evil* according as He desires to elevate or degrade him in the future (2. 3. 41); he is, as it were, a part of the Supreme Being, but not really so, since the Supreme Being has no parts (2. 3. 43); he is described as '*nihīnopātlhisampanna*'\* (2. 3. 45); he is a mere reflection of the Supreme Being (2. 3. 50); in transmigration he is attended by the chief vital air, the organs, mind, *aviḍyā*, works, *pūrvaprajñā*, and the subtle elements (3. 1. 1); he is non-different from the Supreme Being, though the fact is concealed by *aviḍyā* (3. 2. 5,6); without an *upātlhi* he would not be *Jīva*, and in reality he never ceases to be Brahman (3. 2. 7,9); in sound sleep he is joined to Brahman, but returns to his own body on awaking (3. 2. 9,31); there are only four states into which he can possibly enter, and there is no fifth; but he may be in a state of swoon which is said to be a semi-entrance into sound sleep and another state (3. 2. 10); shaking off *aviḍyā* by means of *viḍyā*, he becomes one with the infinite *prājñā* (3. 2. 26)'.  
 —*Vide* : Vedāntasāra, pp. 150-151, ed. Jacob.

Cf. 'Asmān māyī srjate viśvam etat |  
 tasmimś cānyo māyayā sanniruddhaḥ' //

All this assumption of *Īśvara* and *Jīva* is the *vyāvahārika-dṛṣṭi*, i.e., the practical view of the case. But it should be noted in this connection that according to the *pāramārthika-dṛṣṭi*, i.e., the true view of the case, 'Īśvara' is not to be looked upon as identified with the world with which many identify Him, for Brahman has not really and actually been reduced to the created elements and thereby become something else. It is really the same Brahman still. Hence, Brahman and 'Īśvara' who is no other than

\* 'ईशेशितव्यसम्बन्धः प्रत्यगज्ञानहेतुजः ।

सम्यग्ज्ञाने तमोऽव्यस्तावीश्वराणामपीश्वरः' ॥

—Suresvar ācārya.

Brahman Itself, *associated* with ignorance, are not distinct but the same Being. Similar is the case with 'Jīva', too, who is also none but Brahman Itself, *overpowered* by ignorance.

P. 13. The subtle body or 'sūkṣma-śarīra' which is otherwise called 'līṅga-śarīra' (Śl. 19, *ṭikā*) is formed of the five organs of perception, the five organs of action, the five vital breaths, and the internal organs of 'manas' and 'buddhi'. *Vide*, Brahmasūtra-bhāṣya, 3. 1. 1 ; and Sureśvara's Pañcikaraṇa-vārtika, 31 ; 33 ; 35-36.

P. 14. 'Adhyāsa' (Śl. 21, *ṭikā*) signifies the act of erroneously attaching or attributing the properties or predicates of one object to another. What are called the gross and subtle bodies are superimposed upon the Soul (*Īt*, Intelligence, Consciousness). *Īt* is the only real and is mis-conceived or wrongly appears as gross and subtle bodies. Intelligence (i.e., our real self), conceived as the *basis* or substratum (*adhiṣṭhāna*) of these two bodies, is *kūṭasthacaitanya*. It is called *kūṭastha* for it is itself changeless, though it supports (is the *adhiṣṭhāna* of) all changes. The reflection of *Īt* in 'Buddhi' (which is one of the 17 constituents of the subtle body) is called *cīdābhāsa* or *Jīva*, the principle of life. What is meant by *adhyāsa* is explained by the following illustration. A person seeing a pearl oyster shell (*śukti*) from a distance fancies, on account of its peculiar shining whiteness, that it is silver. He completely ignores the shell and is possessed of by the notion that it is silver. So the *kūṭastha* is completely set aside and *cīdābhāsa* is in the front.

—*Vide*, Pañcadaśī, vi. 18 etc.

'Adhyāsa' is defined in the opening part of Śārīraka-bhāṣya as—'smṛtirūpaḥ paratra pūrvadṛṣṭāvabhāsaḥ'—'the appearance, in the form of remembrance of something seen before elsewhere,' as, for example, the appearance of silver in nacre. Three other definitions of the term follow ; and further on it is defined as 'atasmiṃs tadbuddhiḥ'—a notion of *tat* (that) in what is *a-tat* (not that) i. e., the erroneous superimposition of one object on another.



P. 18. 'Māyā' (Śl. 29) may be defined as the illusion by virtue of which one considers the unreal universe as really existent and as distinct from the Supreme Spirit (Brahman). The word 'avidyā' is very often used in the sense of 'māyā'. These words are generally synonymous but sometimes a slight distinction is observed between the two. 'Māyā' is the whole and 'avidyā' is the part. 'Māyā' has the quality of goodness or purity ('sattva-guṇa') in it, while 'avidyā' has the qualities of activity ('rajo-guṇa') and darkness or ignorance ('tamo-guṇa') in it.

In Vedānta philosophy 'avidyā' means 'ajñāna', that is, ignorance or nescience. It is accepted as an indescribable ('anirvacaniyā') something although the unreality of ignorance is declared. Of the reality of nescience ('avidyā') there is no evidence, revealed or human. 'Is nescience proved by Veda, or by perception etc., or is it assumed to account for the world of experience, which cannot otherwise be accounted for? Not by Veda. Nor by perception, inference or human teaching. For, if by any of these nescience were clearly proved, controversy would be at an end. And since there is no evidence for nescience, it must needs be granted that nescience is *assumed* to account for the otherwise inexplicable production of the unreal world. For, there is no other course apart from this assumption of nescience' (Vedānta-siddhāntamuktāvalī, Trans. pp. 14-15, Venis).

Cf. *Ajñānam jñātum icched go mānenātyantamūḍhadhīḥ /  
sa tu nūnam tamaḥ paśyed dīpenottamatejasā //*

—Vedānta-siddhāntamuktāvalī, p. 125, ed. Venis.

'Āvaraṇa' and 'vikṣepa' are the two powers of 'avidyā', ignorance. 'Āvaraṇa' means concealment and 'vikṣepa' means 'projection'. 'Āvaraṇa-śakti' is that power of ignorance which veils the real nature of a thing and 'vikṣepa-śakti' is that power of ignorance which projects i. e., presents the unreal (e. g., *rajata*) as the real. They correspond to 'want of apprehension' and 'mis-apprehension', respectively<sup>10</sup>.

10. Suppose ten persons to be travelling together in a body. After swimming across a river they take it into their heads to count their number

P. 19. A China rose is placed in contact with a crystal and the crystal appears red. The China rose is the *upādhi*.<sup>11</sup> This is a very important word in Indian philosophy and various equivalents are given to it. Associate, environment, limitation, condition, limiting adjunct are some of the equivalents of 'upādhi'. 'Upahita' (Śl. 18, p. 12) may be translated by the word 'associated' and 'anupahita' by the word 'un-associated'.

Cf. 'Anyathāsthitasya vastuno'nyathāprakāśanarūpaḥ'  
—Vācaspatya.

With 'kāryopādhi' etc. (Śl. 32), compare :

*kāryopādhir ayaṃ jīvaḥ kāraṇopādhir īśvaraḥ |*  
*kāryakāraṇatām hitvā pūrṇabodho' vaśiṣyate ||*  
Vidyāraṇyā's Anubhūtiprakāśa, x. 61.

The first line occurs also in xx. 49 of the same work.

Compare also—

*Upādhir ajñānam anādisiddham*  
*asmimś cidābhāsanam īśvaratvam |*  
*Upādhir antahkaraṇam tvamarthe*  
*jīvatvam ābhāsanam atra tadrat ||*  
—Saṅkṣepaśāriraka, iii. 277-278.

just to ascertain if all of them had safely crossed the river. Every person who counts neglects to count himself and thus they are all confused with the idea that one of them is missing. In this case each person arrives at the number 'nine', and misses the fact that the person counting namely himself is the tenth person. Each one of them, though himself the tenth, is possessed with the idea that the tenth is not seen and therefore does not exist ; this delusion is the result of ignorance ; this is the 'āvaraṇa'-śakti'. Having got firm hold of the idea that the tenth does not exist, he concludes that the person missing was drowned in the river and begins to cry aloud for his companion's loss. All this results from ignorance and is known as 'vikṣepa'.

(Vide, Pañcadaśī, vii. 24-25)

11. Madhusūdana Sarasvatī in his treatise called 'Advaitasiddhi', gives the following definition of 'upādhi'—

The Supreme Spirit, reflected in the 'avidyā', is called 'Jīva'. The 'avidyā' being of various kinds, the 'Jīva' that is reflected in it is also of different kinds, such as god, man, beast, bird, etc. The Supreme Spirit, reflected in the 'māyā' controls it (is not overpowered by it) and is called 'Īśvara', possessing the attributes of omniscience, etc. They differ from each other in so far as 'Jīva' is the individual spirit ('vyāṣṭi') while 'Īśvara' is the collective aggregate spirit ('samaṣṭi') of which the individual spirits are but the component parts. The 'Īśvara' identifies Himself with all the subtle bodies ('sūkṣma-śarīra') all over the universe while the 'Jīva' identifies himself with only one of them.

P. 20. The word 'kūṭa' indicates the top (some interpret 'kūṭa' to mean the blacksmith's hammer) of a mountain which remains unchanged and undisturbed in spite of atmospheric changes, and hence 'kūṭastha' (Śl. 34), means immutable, uniform and perpetually the same. For a clear understanding of the śloka, see Kṛṣṇāṅkāra<sup>12</sup>.

P. 45. The 'sākṣin' (Śl. 92) illumines the ego, the intellect and the objects and also continues to illumine itself in the absence of any of these, as a lamp in a dancing or music hall continues to give light in the absence of any person.

—Vide, Pañcadaśī, x. 12.

'Yāvatkāryam avasthūyī bhedaḥetur upādhiḥ'.

—'Upādhi' is the cause of difference between two things which lasts so long as the effect lasts. Taking the cases of 'Jīva' and Brahman 'Jīva' differs from Brahman on account of its association with 'antaḥkaraṇa'. This association of 'Jīva' with 'antaḥkaraṇa' is thus the cause of difference, and moreover, as this association lasts till the effect, viz., direct knowledge of the identity of the two, is produced, it satisfies the definition of 'upādhi'. Similarly, Brahman differs from 'Jīva' on account of its dissociation from 'antaḥkaraṇa'. This dissociation is thus the cause of difference, and hence it becomes an 'upādhi'.

12. इदं ब्रह्माह-पदयोः समानविभक्तिमत्त्वरूपं सामानाधिकरण्यामभेदरूपेऽर्थे नाभ्युपगम्यते येनाभेदा-  
सम्भवी दीपः स्यात्। पुरुषत्वपदेन कल्पितम्यायुतादात्म्याभाववत्त्वं विवक्षितं बाधार्था वाक्यार्थलक्ष्मीकारात्।

—Kṛṣṇāṅkāra:

P. 51. Before the creation of the elements *etcetera* the whole was uniform Spirit. The distinction between things to be known, the persons who know, and the act of knowing collectively called 'tripuṭi' (Śl. 102) was then non-existent. It is admitted that such distinction usually vanishes at the time when this world comes to an end (vide, *Chāndogya*, vii—the conversation between Sanat-kumāra and Nārada).

When a pitcher is visualised the intellect (*buddhi*) takes the form of that pitcher, and the spirit that is reflected in the intellect (*budalhi*) during this process serves to give an idea of the form of that pitcher. But this function differs from the function by which the knowledge of the pitcher is derived, and this function peculiarly belongs to the spirit. The function of knowing belongs to Brahman and the function of indicating the particular form belongs to 'buddhi'.

P. 63. 'Apaccheda' (Śl. 7) means separation of something joined to others. For 'apaccheda-naya' see our *ṭippanī* and *Pūrva-Mīmāṃsā-sūtra-bhāṣya*, vi. 5. 50-55 and *Jaiminīya-nyāyamālā-vistara*, vi. 5. 17.

P. 64. 'Somena yajeta' cannot, literally, refer to the Soma-sacrifice as the word 'Soma' means a creeper. A creeper cannot be a sacrifice. Hence, in this sentence, to mean the Soma-sacrifice, a figurative sense should be given to the word 'Soma'. By 'matvarthalakṣaṇā' (Śl. 8), that is, by adding 'matup' after the word 'Soma' we may have a figurative meaning of the sentence as 'Somavatā yāgena iṣṭam bhāvayet' and this meaning is the real meaning of the sentence under consideration.

Cf. *Mīmāṃsā-nyāyaprakāśa*<sup>13</sup>, p. 9, ed. Kṛṣṇanātha.

P. 65. 'Tatsiddhi-pekikā' (Śl. 8, *ṭikā*) refers to the *Pūrva-Mīmāṃsā-sūtras*, i. 4. 23-28 and *Jaiminīya-nyāyamālā-vistara*, i. 4. 12-17.

---

13. 'विशिष्टविधौ च मत्वर्थलक्षणा । यथा सोमपदेन मत्वर्थो लक्ष्यते सोमवतीति । न हि मत्वर्थ-लक्षणां विना सोमस्यान्वयः सम्भवति' ।

Cf. *Tatsiddhi-jāti-sārūpya-prāśamsā-līṅga-bhūmābhīḥ /*  
*śaḍbhīḥ sarvatra śabdānāṃ gauṇī vṛttīḥ prakalpita //*

A word may be given a figurative sense by :

1. *Siddhi*, 'yajamānaḥ prastaraḥ'. That 'prastara' (consisting of kuśa grass) is a means of sacrifice is indicated (*siddhi*) by the use of the word 'yajamāna' here. (*Yajamāna-guṇena yāga-sādhanaatvena yuktaḥ prastaro yajamāna-śabdena stūyate—Nyāyamālā, i. 4. 12*).

2. *Jāti*, 'āgneyo vai brāhmaṇaḥ'. Brāhmaṇa is fiery because both brāhmaṇa and fire belong to the same class (*jāti*), both originally coming out of the mouth of Brahmā. (*Yady api brāhmaṇe na agni-sambandhas tathāpy agni-sambandhī mukhajanyatva-guṇo brāhmaṇe vidyate. Tathā ca agni-brāhmaṇayor mukhajanyatvam kasmīṃścid arthavāde<sup>14</sup> samānnāyate—Nyāyamālā, i. 4. 13*).

3. *Sārūpya*, 'ādityo yūpaḥ'. The sacrificial post besmeared with ghee is the sun, because it is also shining. (*Āditye yac cakṣur-gamyam tejasvitvam tad yūpe'py asti, ghaṭāktasya yūpasya tejasvitvādhyavasāyat—Nyāyamālā, i. 4. 14*).

4. *Prāśamsā*, 'apaśavo vā anye go-aśvebhyah paśavo go-aśvāḥ'. Compared with the cow and the horse the goats etc., though naturally beasts are not really so. The cow and the horse are praised here as the beasts indeed. *Apaśu-śabdaḥ paśuvyati-riktam ghaṭādipadārtham abhidadhāti. Tasmin ghaṭādau gavāśvavat prāśastyaṃ nāsti. So 'yam prāśastyaḥkṛāvo 'jādiṣu paśusu asti-tyanenābhiprāyeṇa paśava eva santo 'pyajādayo ghaṭādisāmyād-apaśuśabdena lakṣyante. ...Ajādāyah svabhāvataḥ paśavo'pi santo gavāśvau prati apaśavaḥ sampannāḥ. Idṛśo gavāśvayor mahimeti—Nyāyamālā, i. 4. 15*).

5. *Līṅga*, 'sr̥ṣṭir upadadhāti'. Here, the reference is to the mantras read in the chapter on 'agnicayana'. Hence, the mantras

14. 'प्रजापतिरकामयत प्रजाः सृजयेति । स सुखतस्त्रिदशं निरमिमौत । तमभिर्देवतान्वष्टयात, गायत्री इन्द्रा रथक्षरं सप्त ब्राह्मणो मनुष्याणाम् अजः परानाम् । तस्मान्ने सुखाः, सुखतो ह्यष्टज्यन्तेति ।

are generally related to 'cayana'. But a special relation of them is significant from the use of 'srj' in almost all these mantras. (*Viśeṣa-sambandhaḥ sṛjatilīṅgād avagantavyaḥ*—Nyāyamālā, i. 4. 16).

6. *Bhūman*, 'prāṇabhṛta upadadhāti'. The reference is to the mantras read together with the mantra 'ayaṃ purobhuvas tasya prāṇo bauvāyanaḥ etc.'. Here, all the mantras are said to be 'Prāṇabhṛt' because they are read with one 'Prāṇabhṛt', at the head just as all the passers-by are said to be 'chatrins' (with umbrellas) because they go together with one going ahead having an umbrella on his head. (*Ayaṃ purobhuvas tasya prāṇo bhauvāyana ity ekasyaiva mantrasya prāṇabhṛtte'pi chatriṇo gacchantīritat tatsahacaritāḥ sarve mantrāḥ prāṇabhṛtchabdena lakṣyante*—Nyāyamālā, i. 4. 17).

P. 83. 'Adhyāropa' (Śl. 43) means 'false imputation' and 'apavāda' means 'rescission'. "When the Vedāntins speak of the origin of the world, for instance, they do not believe its origin to be true, this mode of expression they call 'false imputation'. It consists in holding for true that which is false, in accommodation to the intelligence of the uninitiated. At a further stage of instruction, when the time has arrived for propounding the esoteric view, the false imputation is gainsaid, and this gainsaying is termed 'rescission'."

(Fitzedward Hall's *Rational Refutation*, p. 209.)

P. 84. 'Kṛtvācintā' (Śl. 44) is a provisional admitting of something which is not really to be admitted, at all. This term is frequently used in *Śabara-bhāṣya*—(vide, ii. 1. 32).

P. 88. 'Anyathākhyāti' (Śl. 54, *ṭikā*), in the Sāṅkhya philosophy, is the assertion that something is not really what it appears to be according to sensual perception.

P. 96. 'Kāyavyūha' (Śl. 67, *ṭikā*), refers to the simultaneous assumption of more than one body by the same *Jīva*. A yogin by means of this exhausts his fructescent works so that he may be released from worldly cares and anxieties.

P. 101. 'Prakṛti' (Śl. 5, *ṭikā*) means here a sacrifice, all the details of which are taught in the scriptures and 'vikṛti' means a sacrifice, all the details of which are not fully taught in the scriptures, but some are indirectly traced from the 'prakṛti' (*atideśa*).

P. 102. 'Samyoga-prthaktva-nyāya' (Śl. 6; *ṭikā*) is a maxim which is applied in the case of some rite that is both *nitya*, constant and *naimittika*, occasional i. e., based on some occasion, (*Pūrva-Mīmāṃsā-sūtra*, iv. 3. 5). This is clearly explained in the *Jaiminīya-nyāyamālāvistara*<sup>15</sup>, iv. 3. 3.

P. 111. 'Mahāvākya' (Śl. 20) means a principal saying. Mahāvākyas form the basis of the Vedānta philosophy. There are four principal sayings in the Vedas to prove the identity of Brahman and Ātman. The four sayings are : 1. *Prajñānam brahma* ; 2. *Ahaṃ brahmāsmi* ; 3. *Tattvam asi* and 4. *Ayamātmā brahma*. The first occurs in the *Āitareya-brāhmya Upaniṣad* which forms part of the *Rgveda*. The second saying occurs in the *Bṛhadāraṇyaka Upaniṣad* (i. 4. 10) which forms part of the *Yajurveda*. The third saying occurs in the *Chāndogya Upaniṣad* (vi. 8. 7) which forms part of the *Sāmaveda*. The fourth saying occurs in the *Atharvaveda*.

By the word 'Ātman' is indicated the individual spirit which is quite separate from all the material elements commencing with *ahaṃkāra* and ending with *deha* and is, at the same time, their substratum and their witness. The word 'Brahman' indicates that real thing which forms the substratum of the whole of the visible creation. This 'Brahman' is intelligence itself shining by its own light

15.

‘दध्ना लिन्द्रियकामस्य नित्येऽन्यदुत तद्दधि।

अन्यत् स्यात् पूर्ववन्मैव संयोगस्य वृथक्त्वतः ॥

अग्निहोत्रे श्रूयते, दध्नान्द्रियकामस्य जुहुयादिति। तत्र दध्नाः काव्यत्वात्त्रिव्येऽग्निहोत्रे पूर्ववन्मैव न तद् दधि प्रयोक्तव्यम्। किमन्यद्देव किञ्चिद् द्रव्यमिति चेत्, मैवम्; दध्ना जुहोति इत्यग्निं वाक्यान्तरे काम-संयोगमनुपपन्नस्य नित्यहोमसंवीगेन दधिविधानात्। तत्कादिकस्यापि दध्ने वाक्यवयेन नित्यत्वं काव्यत्वं चाभिव्यक्तम्।

and being also all-pervading is identical with 'Ātman'. For a clear understanding of the 'Mahāvākya', see *Pañcadāśī*<sup>16</sup>, chap. v.

P. 118. 'Akhaṇḍa' (Śl. 32) means 'impartite'. It is generally defined as 'sajātiya-vijātiya-svagatabhedaśūnya' (*Vedāntasāra*, *Subodhinī*). This definition of the word is nicely illustrated in *Pañcadāśī*<sup>17</sup>, ii. 20: Leaves, flowers and fruits of a tree differ from each other but still they all pertain to the same tree and, therefore, the difference between them is known as *svagatabheda*, i. e., existing in oneself. Trees, as a class, form a genus but the several kinds of trees which form the species, differ from each other; this difference between the several kinds of trees is called *sajātyabheda*, i. e., difference in species. The difference between trees and other objects such as stones, earth, etc., is called *vijātyabheda*, i. e., difference of genus. In this connection see also *Anubhūti-prakāśa*, iii. 32. Some (e.g., Rāmātirtha) regard the term 'akhaṇḍa' as synonymous with 'ananta'.

16. 'येनेक्षते श्योतीदं जिप्रति व्याकरोति च ।  
 स्वाहस्वादू विजानाति तत् प्रज्ञानमुदीरितम् ॥ १ ॥  
 चतुर्मुखेन्द्रदेवेषु मनुष्याश्चगवादिषु ।  
 चैतन्यमिकं ब्रह्मातः प्रज्ञानं ब्रह्म मय्यपि ॥ २ ॥  
 परिपूर्णः परात्मास्मिन् देहे विद्याधिकारिणि ।  
 बुद्धेः साचित्तया स्थित्वा स्फुरन्नहमितीर्यते ॥ ३ ॥  
 स्वतः पूर्णः परात्माऽच ब्रह्मशब्देन वर्णितः ।  
 अखीत्यैक्यपरामर्शेन ब्रह्म भवाम्यहम् ॥ ४ ॥  
 एकमेवाद्वितीयं सन्नामरूपविवर्जितम् ।  
 सृष्टेः पुराऽधुनाप्यस्य तादृक्त्वं तद्वितीर्यते ॥ ५ ॥  
 श्रोतुर्देहेन्द्रियातीतं वस्त्वत्र त्वंपदेरितम् ।  
 एकतायाश्चास्मीति तदैक्यमनुभूयताम् ॥ ६ ॥  
 स्वप्नकाशापरोक्षत्वमयमित्युक्तितो मतम् ।  
 अहङ्कारादिदेहान्तात् प्रत्यगात्मेति गौर्यते ॥ ७ ॥  
 दृश्यमानस्य सर्वस्य अगतस्तत्त्वमीर्यते ।  
 ब्रह्मशब्देन तद् ब्रह्म स्वप्नकाशात्मरूपकम् ॥ ८ ॥
17. 'हृत्स्य स्वगतो भेदः पञ्चपुष्पफलादिभिः ।  
 हृत्कान्तरात् सजातीयो विजातीयः शिलादिभिः' ॥



P. 121. 'Jivanmukta' (Śl. 36), literally means one who is free while alive, i. e., one who is not bound by the worldly ties living even in this world of men and becomes one with Brahman as soon as the fructescent (*ārabdha-phala*) works are exhausted. The Vedānta teaches that the knowledge of Brahman entirely destroys the granary of accumulated works (*sañcita-karma*) and renders current (*kriyamāṇa*) ones inoperative in the future, but the fructescent works must be exhausted before the Jivanmukta is completely free.

P. 122. For *dagdhapata* (Śl. 3) see *tīkā*, p. 123, '*drauṇy-  
astra-nirdagdha-pārtharathadr̥ṣṭānta*, etc., and *naṣṭāśvadagdhathanyāya* in *Mācims*, i (2nd. edn.), Jacob. 'Pārtharathadr̥ṣṭānta' may be well explained from *Mahābhārata*<sup>18</sup>, *Sauptikaparvan*, *aiṣika*, xiii.

P. 127. *Brahmaṇah* is the sixth word, understood ('*ṣaṣṭham  
padam brahmaṇa ity adhyāhāryam*', Śl. 12) in the śloka. So the śloka is to be construed as :

<sup>1</sup>pare <sup>2</sup>prāg <sup>3</sup>ar̥tatvena <sup>4</sup>pāroksyād <sup>5</sup>apūmarthatām (<sup>6</sup>brahmaṇah),  
etc.

P. 134. 'Sat-cid-ānanda' (Śl. 24, *tīkā*) refers to Brahman as the terms *sat*, *cit*, and *ānanda* are positively significant (*svarūpa-lakṣaṇa*) of pure Brahman.\*

18. 'इत्युक्त्वा राजशार्दूल द्वौणयुवः प्रतापवान् । २१ ॥

सर्वलोकप्रमोदार्थं तदस्त्रं प्रमुनीव ह ॥

ततस्तस्यामिषीकायां पावकः समजायत ।

प्रधत्त्यग्निव लोकास्त्रीन् कालान्तकयमोपमः' ॥ २२ ॥ etc.

सौमिके पर्वणि ऐषीके ब्रह्मशिरोऽस्त्रस्याग्रे त्रयोदशोऽध्यायः ।

\* It should be noted in this connexion that Brahman or Ātman i. e., self is nothing but knowledge (*saṃvit*) itself, and therefore the attributes of eternity (*sat*), self-luminousness (*cit*) and blissfulness (*ānanda*) which can be proved in the case of knowledge may be taken to be proved in the case of Ātman. What is true of a single day is also true of all days during the divisions of time such as month, year, age, etc., that have elapsed and that are to follow. Knowledge being thus one in all states at all times is

P. 135. By 'Patañjali-smṛti' (Śl. 25, *ṭikā*) is meant here the *Mahābhāṣya* or *Phanibhāṣya* of Patañjali. There, the necessity and efficacy of *māṅgala* at the beginning, middle and the end of a Sastric work is repeatedly referred to. He has actually observed this rule in the *Mahābhāṣya*. The philosophical *sūtra* (*Yoga-sūtra*) of Patañjali is not to be meant by the word 'Patañjali-smṛti' here.

devoid of origin and destruction and shines by its own light. These attributes of knowledge are proved by the following reasoning. If it is urged that knowledge has both a beginning and an end then it will lead to the assumption that there must be some other knowledge by the help of which the origin and destruction of this knowledge are witnessed, because it is impossible that it should witness its own origin and destruction. But this assumption cannot be true as knowledge has been shown to be one and the same everywhere. Similarly this knowledge does not need the assistance of anything else for being perceived. Everything else is perceivable by the help of knowledge but knowledge is perceivable by itself and is therefore *svayam-prakāśa* i. e., shining by its own light and is therefore intelligence itself. According to the Śrutis Ātman or knowledge is *saccidānanda-rūpa* i. e., having the properties of existence for all time (*sad-rūpa*), intelligence (*cid-rūpa*) and blissfulness (*ānanda-rūpa*). The first two having been proved it remains to prove the third. Ātman is full of unsurpassable bliss, because it is the object of supreme affection. Everyone strives for securing happiness and, therefore, his affection or liking for a thing is in proportion to the amount of happiness derived from it. Everyone has the greatest affection for one's own self and from this it follows that self is full of bliss. It may be argued that when one is miserable he gives vent to expressions implying abhorrence of oneself and this is calculated to throw a doubt on the validity of the assertion, made above, that everyone has the greatest affection for one's own self. The reply is that such expressions have reference to the misery and other causes that have created the abhorrence and not to the self. One's love for himself is clear from the fact that he not only never wishes that he should not exist, but on the contrary desires that he should always exist. The excellence of one's love for self can be further demonstrated by the fact that one's love for others such as sons, friends, etc., is not for the sake of others, but, for one's own self. Hence love for self is highest and, therefore, Ātman is full of supreme happiness.

Cf. 'मासान्द्युगक्षेत्रे गताऽग्नयेष्वनेकाधा । नोदिति नात्मनेका संविद्वा स्वयंप्रभा ॥ ७ ॥

इयमात्मा परानन्दः परप्रेमास्पदं यतः । सा न भूवं हि भूयासमिति प्रेमात्मनोत्थिते ॥ ८ ॥

तत्प्रेमात्मार्यमन्यत्र नैवमन्यार्थमात्मनि । अतस्तत्परमं तेन परमानन्दतात्मनः ॥ ९ ॥

इत्थं सञ्चितपरानन्द आत्मा युक्ता तथाविधम् । परं ब्रह्म तयोश्चैकं क्षुत्यन्तेऽपूदिष्यते' ॥ १० ॥

—*Pañcadaśī*, i. 7-10.



## वेदान्तसिद्धान्तसूक्तिमञ्जरीगत-विशेषशब्दानां सूची

शब्दाः	पत्राङ्काः	शब्दाः	पत्राङ्काः
अक्षचरण	... ९५	अपेक्षाबुद्धि	... २८
अक्षर	... २२	अपोह	... ७
अखण्ड	... ११८, १३१, १३४	अर्थवाद	... ६५
अखण्डाकारवृत्ति	... १२५	अविद्या	१३, १४, १६, १७, १८, १९, २०, २३, २५, २६, २७, २८, ३३, ३६, ४७, ४८, ५१, ७४, ८२, ८३, ९५, १३०
अग्निहोत्र	... ९०	अव्ययीभाव	... २८
अङ्गन्याय	... १०२	अव्याकृत	... २१
अणु	... ९४, ९६	असत्	... १२६
अत्यन्ताभाव	... २७, १२५	असृष्टत्	... २१
अदृष्ट	... २६, ९५, १०४	आगम	... ६५
अद्वैत	... ९७	आत्मन्	... २७, २९
अद्वैतदीपिका	... ८९	आत्माश्रय	... २९
अद्वैतविद्याचार्य	... ४८, ७२, ८७, ११४, १२५	आधिदैविक	... २१
अधिकरण	... २३, ३०	आध्यात्मिक	... २१
अध्यारोप	... ८३	आनन्दबोधाचार्य	... १२४
अध्यास	३०, ४९, ५३, ८०, ८५, ८६	आनन्दमयव्यष्टि	... २१
अध्यासभाष्य	... १४	आरम्भकत्व	... ११
अनवस्था	... १२५	आलोचना	... ३०
अनवस्थान	... २८	आवरण	... १८
अनिर्वचनीय	... १२५	आश्रमकर्मन्	... १००
अनुमिति	... ३४	ईश्वर ( ईश )	११, १२, १३, १७, १९, २०, २१, २३, २७, २८, २९, ३०, ३१, ३३, ३६, ४५, ४६, १३०, १३१
अन्तःकरण	... २६, ३१, ३३, ३४, ३६	उत्सर्ग	... ६६
अन्यथाख्याति	... ८८		
अपच्छेदनय	... ६३, ६७		
अपवाद	... ८३		
अपश्रुताधिकरण	... १०३		
अपूर्व ( विधि )	... २, ३, ४		

शब्दाः	पत्राङ्काः	शब्दाः	पत्राङ्काः
उपक्रम	... ६७	कौमुदी	... ९, ३१, ४६
उपरति	... १०४	क्षणिक	... १२५
उपलक्षण	... १०५	क्षेम	... ४१
उपहित	... १२	गान्धर्वश्रवण	... ६
उपादान	१०, ११, १२, १४, १५, १६, १७, २९	गुरुपसदनविधि	... ८
उपाधि	१९, २३, ३०, ३३, ३६, ४८ ७१, ९१, ९३, १२९	गृहस्थ	... १००
ऊह	... ७	गौडपादीय	... २२
ऐन्द्रजालिक	... ९४	गौणीवृत्ति	... ६५
औडुलोमि	... १३३	चयन	... ३
कणभक्ष	... ९५	चरक	... ८
कण्ठचामीकर ( न्याय )	९८, १२६	चित्	१९, २०, २१, २७, ३१, ३२
करण	... १११, ११२, ११३	चित्तुल्ल	... ८६, १२६
कला	... १३	चित्रदीप	... २०, २१
कल्पतरु	... २९, १००, १०१, ११०	चिदुपराग	... ३४, ३५
काणाद	... ९५	जन्मन्	... ९
काम्यकर्मन् ( काम्य )	१०१, १०२	जाति	... २७, ३३
कायव्यूह	... २३, २५, ९६	जीव	११, १३, १४, १६, १७, १९, २०, २१, २३, २५, २६, २७, २८, ३०, ३१, ३३, ३४, ३५, ३६, ४५, ४६, १३१
कारण	... १९	जीवन्मुक्त	... १२१, १२२
कारणदेह	... ९५	जीवन्मुक्ति	... १२३
कारणोपाधि	... १९	जीवलिङ्गत्व	... ३२
कार्य	... १९	जैमिनि	... १३३
कार्योपाधि	... १९	तटस्थलक्षण	... १०, १२
कूटस्थ	... २०, २३, ९२	तत्त्वदीप	... ४५
कूटस्थचित्	... ४५	तत्त्वदीपनकार	... ५१
कूटस्थदीप	... ४५	तत्त्वनिर्णयकृत् (पदार्थतत्त्वनिर्णयकार)	१५
कृत्वाचिन्ता	... ८४	तत्त्वविवेक	... १८
कृष्णल	... ६६		
कौन्तेय	... २५		

शब्दाः	पत्राङ्काः	शब्दाः	पत्राङ्काः
तत्त्वशुद्धिकृत् (तत्त्वशुद्धि)	३१, ४६, ६०, ८८	पतञ्जलिस्मृति	१३०
तत्त्वशुद्धिपेडिका	...	परमश्रेयस्	१
तमस्	१८	परमाणु	११
तात्पर्य	७	परिणामित्व	११
तुरीयात्मा	२२	परिसंख्या ( विधि )	२, ३, ४
तुलाज्ञान	३८, ४०, ४४	पुरुषार्थत्व	१२५, १२६, १२७
तैजस	२१	पूर्वतन्त्र	६४
त्रयी	१०४	प्रकटार्थकृत् ( वित् )	३, १७, ३१
त्रयीविग्रह	१	प्रकृति	१७, १८, १०१
त्रिपुटी	५१	प्रजापतिविद्या	१३१
दग्धपट (न्याय)	१२२	प्रणव	२२
दृग्दृश्यविवेक	२३	प्रतिबिम्ब	१९, २३
दृश्य	३२	प्रतियोगिन्	२१
दृष्टसृष्टि (दृष्टिसृष्टि)	८२, ८३, ८५	प्रत्यक्	१२६
द्वैतवादिन्	१३४	प्रत्यग्रूप	१३४
द्वैताभिनिवेश	७	प्रत्यभिज्ञा	५२, ११७
ध्वनिव्यङ्गात्त्व	२४	प्रत्ययावृत्ति	१११
ध्वंस	१२५	प्रधान	११
नाटकदीप	४५	प्रमातृ	३५
नित्य	१०१, १०२	प्रस्तर	६५, ६६
निमित्त (कारण)	१०, १६	प्रागभाव	३९, १२५
नियम ( विधि )	२, ३, ४, ६, ७	प्राज्ञ	२१, ४६
निर्गुणप्रत्यक्	११०	प्रातिभासिक	२०, २३, २८
वृत्तिह्रस्वोपाध्याय	५४	प्रौढिवाद	८६
नैयायिक	३४	बद्ध	२६
न्यायचन्द्रिकाकृत्	४१	बन्ध	२७
न्यायनय	३९	बादरायण	१३३
न्यायसुधाकृत्	६१	बुद्धि	३३, ३४, ४८
न्यायैकदेशिन्	२७	ब्रह्म	१६, १७, २०, २१, ३०, ३३, ४५
शङ्खनख	३		

शब्दाः	पत्राङ्काः	शब्दाः	पत्राङ्काः
ब्रह्मचारिन्	... १००	यजमान	... ६५, ६६
ब्रह्मचैतन्य	... ३३, ३५, ३६	यूप	... ६५
ब्रह्मसाक्षात्कार	... ३, १११	योग	... ४१, १२४
ब्रह्मसिद्धिकृत्	... १२४	योगिन्	... २३, २५, २६
ब्रह्मानन्द	... २१	रजस्	... १८
भामतीकृत् (भामती)...	६४, ९८, १३२	राजसूय	... १०३
भारत	... ९४	राधेय	... २५
भारतीतीर्थ	... ३०, ५१, ११०	रामाद्वयाचार्य	... ८६
भावविक्रिया	... १२५	लक्षणा	... १२, ६६
भाष्य	... ३२, १३२	लय	... ९
भाष्यटीकाविवरण	... ८५	लिङ्ग	... ४६, ६०, ९५
भाष्यभामती	... १३२	लिङ्गशरीर	... १३
भूमन्	... १२८	वाचस्पति	... ८, १६, ३२
मत्त्वर्थलक्षणा	... ६५	वानप्रस्थ	... १००
मनन	... ५	वामदेव	... ३
मन्त्र	... ३	वार्त्तिक	८, २५, १०२, १०५, १०६, ११५, ११८
महाभूत	... १३	विकृति	... १०१, १०२
महावाक्य	१११, ११२, ११३, ११४, १३४	विक्षेप	... १८, १९, ५४, ७४, ७५
महित	... १	विघ्नाधिप	... १
माण्डूक्य	... २२	विघ्नराज	... १
माया	१२, १३, १४, १५, १६, १७, १८, १९, २३, २८, ३१, ८२, ९४	विचार	... ४
मिथ्या	... १२४	विज्ञानविकीर्षाकृतित्वा	... २९
मुक्त	... २६	विधि	... २, ३
मुक्ताबलीकृत्	... १७, २५	विराट्	... २१, २२
मुक्ति	... २६, २७, २८, ४०, ९८	विवरणानुग ( विवरण )	४, १२, १४, २३, ३३, ७१, ७६, ९९
मुमुक्षु	... १	विवरणवार्त्तिक	... ६६
मूलाज्ञान	... ३८, ४०, ४४	विवरणोपन्यासकृत्	... ७८
मोह	... ३७	विवर्त्त	... ११
मोक्ष	... २३, ३७	विवर्त्तबाध	... १०

शब्दाः	पत्राङ्काः	शब्दाः	पत्राङ्काः
विशिष्ट	...	सच्चिदानन्द	१३४
विश्व	...	सत्	१२४
विष्णुपुराण	...	सत्त्व	१८
वीप्सा	...	सदसत्	१२४
वृत्ति	३१, ३३, ३४, ३५, ३६, ३८, ५६, ११८	सन्निपात	४०
वेदान्त	...	सन्नगास	१०४, १०५, १०६
वैराज	...	समष्टि	२१, २२
व्यतिरेक	...	सर्वज्ञ	१२, ३०, ३१, ३२
व्यधिकरण	...	( सर्वज्ञत्व, सार्वज्ञ्य )	
व्यभिचार	...	सर्वज्ञात्मगुरु	१२३
व्यष्टि	...	सांख्यशास्त्र	६
व्यावहारिक	...	सात्त्विक	३१
व्यावहारिकी	...	साधनचतुष्टय	१०४
शब्द	...	सामानाधिकरण्य	१४, २०, ६४
शास्त्राचन्द्र	...	साक्षिन् (साक्षित्व)	३०, ३१, ४३, ४७, ४८, ५०, ८६, ११७
शाब्दप्रामाण्ययोग्यत्व	९०	सिद्ध	१
शास्त्रदर्पण	...	सिद्धान्तमुक्तावली	८५
श्रवण	...	सिद्धान्तलेश	१
श्रुति	६, २५, ६०, ६३, ६५, ११२, १३५	समुख	१
षड्जादि	...	उषुति	३९
संयोगजसंयोग	...	सूक्ष्मदेह	९५
संयोगवृथक्त्वन्याय	...	सूत्र	२१, २२, २५
संशय	...	सूत्रकृत् (सूत्र)	२३, ८४
संक्षेपकमत	...	सूत्रभाष्य	१३१
संक्षेपाचार्य	...	सोम	६४
संक्षेपशारीरककार	...	सौषुप्तानन्दमय	२०
संक्षेपशारीरककृत्	...	स्थिति	९
संक्षेपशारीरकानुसारिन्	...	स्मृति	६४, १०६
संक्षेपशारीरकाचार्य	...	स्वरूपसम्बन्ध	११८
संक्षेपशारीरकग्रन्थ	...	द्विरण्यगर्भ	२१, २५



# सप्रकाश-वेदान्तसिद्धान्तसूक्तिमञ्जरीं परिगृहीतानां ग्रन्थानां ग्रन्थकाराणाञ्च नामसूची

नामानि	पत्राङ्काः	नामानि	पत्राङ्काः
अक्षचरण ...	९५	पतञ्जलिस्मृति (महाभाष्य)	१३५
अद्वैतदीपिका ...	८९	पूर्वतन्त्र ...	६४
अद्वैतविद्याचार्य ४८, ७२, ८७, ११४, १२५		प्रकटार्थ ...	३, १७, ३१
अपच्छेदनय ...	६३, ६७	प्रजापतिविद्या ...	१३१
आचार्य ...	७६, १०८, ११६	बादरायण ...	१३३
आनन्दबोधाचार्य ...	१२४	ब्रह्मसिद्धिकृत् ...	१२४
औडुलोमि ...	१३३	ब्रह्मानन्द (पञ्चदशीटीकाकृद्दरामकृष्णस्य) २१	
कणभक्ष ...	९५	भामतीकृत् ...	६४, ९८, १३२
कल्पतरु २९, १००, १०१, ११०		भारत ...	९४
काणाद ...	९५	भारतीतीर्थ ...	३०, ५१, ११०
कूटस्थदीप ( पञ्चदश्याम् )	४५	भाष्य (ब्रह्मसूत्रशाङ्करभाष्य)	३२, १३२
कौमुदी ( वेदान्तकौमुदीभाष्यदीपिका )	९, ३१, ४६	मुक्तावलीकृत् ...	१७, २५
गौडपादीय ( माण्डूक्यकारिका )	२२	रामाद्वयाचार्य ( कौमुदीकृत् )	८६
चित्सुख ...	८६, १२६	वाचस्पति ( भामतीकृत् )	८, १६, ३२
चित्रदीप ( पञ्चदश्याम् )	२०, २१	वार्त्तिक (छेश्वरस्य, नारायणसरस्वती-पादस्य)	८, २५, १०२, १०५, १०६, ११५, ११८
जैमिनि ...	१३३	विचरण ४, १२, १४, २३, ३३, ७१, ७६, ९९	
टीका ...	८५	विचरणवार्त्तिक ...	६६
तत्त्वदीप (तत्त्वप्रदीपिका चित्सुखी)	४५	विचरणोपन्यासकृत् ...	७८
तत्त्वदीपनकार (तत्त्वप्रदीपिकाकार चित्सुख)	५१	विष्णुपुराण ...	८५
तत्त्वनिर्णयकृत् ( पदार्थतत्त्वनिर्णयकार )	१५	शास्त्रदर्पण ...	८४
तत्त्वधिवेक ...	१८	श्रुति ६, २५, ६०, ६३, ६५, २१२, १३५	
तत्त्वशुद्धि ... ३१, ४६, ६०, ८८		संक्षेपशारीरक ( संक्षेपक, संक्षेपाचार्य ) ७, ११, १२, १६, १९, ६२, ७९, १०१, १२३	
दृग्दृश्यधिवेक ...	२३	सर्वज्ञात्मगुरु ( संक्षेपशारीरककृत् )	१२३
द्वैतवादिन् ...	१३४	सिद्धान्तमुक्तावली ( प्रकाशानन्दस्य )	८५
नाटकदीप ( पञ्चदश्याम् )	४५	सूत्रभाष्यादि ( ब्रह्मसूत्रशाङ्करभाष्यादि )	१३१
नृसिंहभट्टोपाध्याय ...	५४	सूत्र ( ब्रह्मसूत्र ) ...	२४, ८४
नैयायिक ...	३४	सूत्रकृत् ...	२४
न्यायचन्द्रिकाकृत् ...	४१	स्मृति ...	६४, १०६
न्यायसुधाकृत् ...	६१		
न्यायकदेशिन् ...	२७		

# वेदान्तसिद्धान्तसूक्तिमञ्जरी-प्रकाशटिप्पण्यादिषु परिगृहीतानां ग्रन्थानां ग्रन्थकाराणाञ्च ससङ्केत-नामसूची

नामानि	पत्राङ्काः
अद्वैतब्रह्मसिद्धि	१४
अद्वैतविद्याकृत्	७२
अद्वैतविद्याचार्य	८७, ११४
अध्यासभाष्य	१४
अपच्छेदन्याय	६७
आपोदेव	२
आरम्भणाधिकरणभाष्य	१६
उपक्रमन्याय	६७
ऋ०—ऋग्वेदसंहिता	१५
ऐत०—ऐतरेयोपनिषत्	३
कठ०—कठोपनिषत्	६, १०, ६१, ६७, ६८, ६९, ९२, ११६
कण्ठचामीकरन्याय—in maxims	
II, 2nd edition (Jacob)	९८
कल्पतरु	१६, २४, २९, ८१, १०१, १११, १३४
काव्यप्रकाश	१२
किल्बिर्ण साहेव सं ( महाभाष्य संस्करण )	१३५
कूटस्थदीप	४५, ५१
कृष्णानन्द	८, १९, २०, २२, २९, ३१, ३५, ४३, ४४, ४६, ४७, ५४, ६०, ६१, ६४, ६७, ६८, ७१, ७२, ७३, ७४, ७५, ७६, ७७, ७८, ७९, ८२, ८३, ८४, ८६, ८७, ८८, ८९, ९१, ९४, ९५, ९६, १००,

नामानि	पत्राङ्काः
१०३, १०८, १०९, ११३, ११६, ११७,	
१२०, १२६, १२८, १२९, १३०,	
कृष्णालङ्कार	१७
केन०—केनोपनिषत्	११०, ११२
कै०—कैवल्योपनिषत्	१५, १०४
कौमुदी	३१, ४६
गी०—गीता	२०, ९२, ९६, ९८, ९९, १०२, १०९, ११०, १२४
गौडपाद	२२
चित्रदीप	२०, २१, २३, ३०
छा०—छान्दोग्योपनिषत्	८, १२, २४, ५४, ६०, ६६, ७१, १०७, ११२, १२२, १२३, १३०, १३१, १३३
जा०—जाबालोपनिषत्	१०५, १०६
जैमिनिसूत्रम्	६४
जैमिनीयन्यायमालाविस्तर	६३, ६५
तत्त्वप्रदीपिका	४६
तै०—तैत्तिरीयोपनिषत्	९, १०, १२, ९१
तै० आर०—तैत्तिरीयारण्यक	८, १२
तै० ब्रा०—तैत्तिरीयब्राह्मण	६५
तै० सं०—तैत्तिरीयसंहिता	२, ३, ६५
दीक्षितः—अप्पयदीक्षित	४, ५, ६, ७, ८, ९, ११, १४, ३३, ३८, ४१, ६२, ७०, ७२, ७३, १०५, १२४
दृग्दृश्यविवेक	२३

नामानि	पत्राङ्काः	नामानि	पत्राङ्काः
धर्मराजाध्वरीन्द्र	६३, ६९	भाषापरिच्छेद	१२
ध्यानदीप	११०	भाष्यकार—ब्रह्मसूत्रभाष्यकार शङ्कराचार्य	१३
नाटकदीप	४५, ४६	म० ना०—महानारायणोपनिषत्	१०४
नृसिंहभट्टोपाध्याय	५४	महाभाष्य	१३५
नृ० ; नृ० उ०—नृसिंहोत्तरतापनीयोपनिषत्	१८, २३, ८५	मा०—माण्डूक्योपनिषत्	२०, २२, २३
नैष्कर्म्यसिद्धि	२०, ९९	माधवाचार्य	६३, ६५
न्यायचन्द्रिकाकृत	४१	मी०—मीमांसासूत्र	६३, ६४, ६५, ६७, १०२
न्यायसिद्धान्तमुक्तावली	१२५	मीमांसान्यायप्रकाश	३, ६४
प०—पञ्चदशी	३, १८, २०, ४५, ५१, ११०	मी० भा०—मीमांसासूत्रशावरभाष्य	८४
पतञ्जलि	१३२	मु०—मुण्डकोपनिषत्	८, १२, १३, १५, २७, १०४, १०५, ११२
परमहंसोपनिषत्	१०७	मैत्रेयीब्राह्मण	३२
पा०—पाणिनि	३८, ४७, ५०, ५५, १२५	मै०—मैत्रेयुपनिषत्	९१
पाणिनीयमहाभाष्य	१३५	रामकृष्ण	५१, १२३
पू० मी० सू०—पूर्वमीमांसासूत्र	१०६	रामतीर्थ	७
प्र०—प्रश्नोपनिषत्	१३, ११०	वङ्गवासीसं०—विष्णुपुराण, वङ्गवासी	
वृ० घा०—बृहदारण्यकवार्त्तिक	२	संस्करण	८५
वृ०—बृहदारण्यकोपनिषत्	२, ४, ६, ७, १५, १७, २१, २६, ३०, ३२, ४६, ६३, ६७, ६८, ६९, ८१, ९१, ९२, ९९, १०४, १०५, १११, ११२, ११३	वाचस्पति	९, १६
ब्र० बि०—ब्रह्मविन्दूपनिषत्	२४	वार्त्तिक	८, २२, २५, १०३, १०५, १०६, ११५, ११८
ब्र०—ब्रह्मसूत्र	२, ९, १०, ११, १२, १३, १५, १७, २३, २४, २६, ३०, ३२, ४६, ५२, ६०, ६५, ८४, ९०, ९२, ९५, ९६, १००, १०१, १०३, ११०, १३०, १३१, १३२, १३३, १३४	विद्यारण्यगुरु	१२३
ब्र० भा०—ब्रह्मसूत्रशाङ्करभाष्य	१०३, १०७	वियत्पाद ( ब्र० २।३ भाष्य० )	५२
भामती	९, २९	विवरणानुसारिन्	१००
भारतीतीर्थ	१८, २१, ३०, ५१, ९२, ११०,	विश्वनाथ	१२५
		विष्णुपुराण	८५
		वेदान्तपरिभाषा	४, १०, २७, ६३
		वेदान्तपरिभाषाटीका	४४
		वेदान्तसार	११
		वेदान्तसारटीका	७
		वेदान्तसिद्धान्तमुक्तावली	८५
		वै०—वैशेषिकसूत्र	९५

नामानि	पत्राङ्काः	नामानि	पत्राङ्काः
शङ्कर	१२४	सिद्धान्तमुक्तावलीकृत ...	१७
शब्दकल्पद्रुम ...	१	सिद्धान्तलेशः	१, १२, १७,
शास्त्रदर्पण ...	८४	२०, २२, २६	पृष्ठवर्जं सर्वत्र
श्रीमदप्ययदीक्षित ...	१	सिद्धान्तलेशटीका ...	७९, ८२
श्रुति ...	४६, ६४	सिद्धान्तलेशसंग्रह ...	२, ९
श्वे०—श्वेताश्वतरोपनिषत् ...	१५, १७, ४६, ९८, ११०	सुरेश्वराचार्य ...	२२, ७१
संक्षेपशारीरक ...	७, ७९	B. S—Siddhāntaleśa B.C. ed.	१११
संक्षेपशारीरकाचार्य ...	६२	B. T—Siddhāntaleśa-ṭikā	
सदानन्द ...	११, १०१	(Benares chowkhamba ed.)	३
सर्वापेक्षाधिकरणभाष्य (ब्र० सू०)	९९	K—Kaivalyopaniṣad	१५
सां० सू० भा०—सांख्यसूत्रभाष्य	७३	K'—Kārikā ...	३, ५
सांख्यसूत्रवृत्ति ...	२	Mon. Williams—Monier	
सिद्धान्तकौमुदी ...	४७, ५०, ५५	Williams	१

# सप्रकाश-वेदान्तसिद्धान्तसूक्तिमञ्जर्यामुपलब्धानां ग्रन्थान्तर- वाक्याणां विवरणम्

वाक्यानि	पत्राङ्काः
अंशो नानाव्यपदेशात् [ब्र० २।३।४३] ... ९६, १३२	
अक्षरधियां त्ववरोधः [ब्र० ३।३।३३] ११०	
अत्ता चराचरग्रहणात् [ब्र० १-२-९] १०	
अथाऽतो ब्रह्मजिज्ञासा [ब्र० १-१-१] २	
अदृष्टानियमात् [ब्र० २।३। ५१] ९५	
अधिकारिविशेषस्य ज्ञानाय ब्राह्मणग्रहः । न संन्यासविधिर्यस्माच्च्युतो क्षत्रियवैभ्ययोः ॥ [वार्त्तिकं ३।५।८८] ... १०६	
अन्तस्तद्ब्रह्मोपदेशात् [ब्र० १-१-२०] १२	
अन्तरा चापि तु तदृष्टेः [ब्र० ३।४।३६] १००	
अभिसन्ध्यादिष्वपि चैवम् [ब्र० २।३।५२] ९५	
अम्बुवदग्रहणात् न तथात्वम् [ब्र० ३।२।१९] ... २४	
अयज्ञोपवीती कथं ब्राह्मणः [जा० ५] १०६	
अयमात्मा अनन्तरोऽबाह्यः कृत्स्नः प्रज्ञानघन एव [ब्र० ४।५।१३] १३३	
अशब्दमस्पर्शमरूपमव्ययं तथाऽरमं नित्यमगन्धवच्च यत् [कठ० ३।१५] ६१	
अस्य परिद्रष्टुरिमाः षोडश कलाः पुरुषायणाः पुरुषं प्राप्यास्तं यन्ति [प्र० ६-५] १३	
अहमेवेदं सर्वोऽस्मीति मन्यते [ब्र० ४।३।२०] ... १११	
आत्मन आकाशः सम्भूतः [तै० आर० १, तै० २-१-१] १२	

वाक्यानि	पत्राङ्काः
आत्मनि चैवं विचित्राश्च हि [ब्र० २, १, ७, २८] ... १५	
आत्मा वा अरे द्रष्टव्यः श्रोतव्यो मन्तव्यः [ब्र० २-४-५] ... २-६	
आदित्यो यूषः [तै० ब्रा० २-१-५।२] ६५	
आनन्दादयः प्रधानस्य [ब्र० ३।३।११] ११०	
आ छसेरा मृतेः कालं नयेद् वेदान्तचिन्तया १०७	
इकोऽचि विभक्तौ [पा० ७-१-७३] ५०	
इमामगृभ्णन् रक्षनाम् [तै० सं० ५-१-२-५] ३	
ईक्षतिकर्मव्यपदेशात् सः [ब्र० १।३।१२] ११०	
उत्तराच्चेदविर्भूतस्वरूपस्तु [ब्र० १।३।१५] १३१	
उद्यतायुधदोर्दण्डाः पतितस्वशिरोऽक्षिभिः । पदयन्तः पातयन्ति स्म कबन्धा अप्यरीन् युधि ॥ [महाभारत०] ... ९४	
उभे अस्मिन् द्यावापृथिवी अन्तरेव समाहिते [छा० ८।१।३] १३१	
एकमेवाद्वितीयम् [छा० ६।२।१] ६०	
एवमप्युपन्यासात् पूर्वभावादविरोधं बादरायणः [ब्र० ४।४।७] १३३	
एष आत्मा अपहृतपाप्मा विजरो विमृत्युर्विशोको विजिघत्सोऽ- पिपासः सत्यकामः सत्य- संकल्पः [छा० ८।१।५] ... १३१	
एष ह्येव साधु कर्म कारयति तं यमेभ्यो	

वाक्यानि	पत्राङ्काः
लोकेभ्य उन्निनीपते, एष हंवा- साधु कर्म कारयति तं यमधो निनीपते [कौ० ३।८] ... १३२	
एष सर्वेश्वरः [बृ० ४।४।२२] २१	
कर्त्ता शास्त्रार्थवत्त्वात् [ब्र० २।३।३३] ९२	
कर्मणैव हि संसिद्धिमास्थिता जनकादयः [गीता० ३।२०] ९८, १००	
कामः सङ्कल्पो विचिकित्सा [बृ० १।५।३, मै० ६।३०] ९१	
कार्यं बादरिरस्य गत्युपपत्तेः [ब्र० ४।३।६] १३१	
कार्योपाधिरयं जीवः कारणोपाधिरीश्वरः [मा० ६।३] ... १९	
कालाध्वनोरत्यन्तसंयोगे [पा० २।३।५] ३८	
कृष्णलं श्रपयेत् ... ६६	
गताः कलाः पञ्चदश प्रतिष्ठाः [मु० ३।२।७] १३	
घटसंवृतमाकाशं नीयमाने घटे यथा । घटो नीयेत नाऽऽकाशं तद्वज्जीवो नभोपमः ॥ [ब्र० बि० १३] ... २४	
घटेकाकारधीस्था चिद् घटमेवावभासयेत् । घटस्य ज्ञातता ब्रह्मचेतन्येनावभास्यते ॥ [प० ८-४] ... ५१	
चित्ति तन्मात्रेण तदात्मकत्वादित्यौडुलोमिः [ब्र० ४।४।६] ... १३३	
जक्षन् क्रीडन् रममाणः स्त्रीभिर्वा यानैर्वा [छा० ८।१२।३] ... १३३	
जगद्व्यापारवर्जं प्रकरणादसन्निहितत्वाच्च [ब्र० ४।४।१७] १३१	
जन्माद्यस्य यतः [ब्र० १-१-२] ९	
जीवेशावाभासेन करोति माया चाविद्या च स्वयमेव भवति [नृ० ९] १८, २३	

वाक्यानि	पत्राङ्काः
ज्ञानप्रसादेन विशुद्धसत्त्वः [मु० ३।१।८] ११२	
ज्ञानस्वरूपमेवाऽऽहुर्जगदेतद् विचक्षणाः । अर्थस्वरूपं भ्राम्यन्तः पश्यन्त्यन्ये कुबुद्धयः ॥ [विष्णुपुराणम् १।४।४०] ८५	
दूलोपे पूर्वस्य दीर्घोऽणः [पा० ६।३।१११] ४७	
तत्त्वमसि [छा० ६।८।७] ६६, ७१	
तत्त्वमस्यादिवाक्योत्थसम्यग्धीजन्ममात्रतः । अविद्या सह कार्येण नाऽऽसीदस्ति भविष्यति ॥ [वार्त्तिकं सम्बन्ध-वा० १८३] १२२	
तत्प्राप्तिहेतुर्विज्ञानं कर्म चोक्तं महामुने ९८	
तदन्यत्त्वमारम्भणशब्दादिभ्यः [ब्र० २-१-६-१४] ६०	
तदेतद् ब्रह्मापूर्वमनपरम् [बृ० २।५।१९] १७	
तद्वास्य विजज्ञौ [छा० ६।७।६] ११२	
तद् यथा प्रियया स्त्रिया सम्परिष्वक्तो न बाह्यं वेद न किञ्चनाऽऽन्तरमेवमेवायं पुरुषः प्राज्ञेनाऽऽत्मना सम्परिष्वक्तो न बाह्यं वेद न किञ्चनाऽऽन्तरम् [बृ० ४।३।२१] ४६	
तद् यो यो देवानां प्रत्यबुध्यत स एव तदभवत् [बृ० १-४-१०] २६	
तमेवैकं जानथ आत्मानमन्या वाचो विमुञ्चथ [मु० २-२-५] ८	
तमेव विदित्वाऽस्तिमृत्युमेति नान्यः पन्था बिद्यतेऽयनाय [श्वे० ३-८] ९८	
तमेतं वेदानुवचनेन ब्राह्मणा विविदिषन्ति, यज्ञेन दानेन तपसाऽनाशकेन [बृ० ४-४-२२] ९८-९९, १०२	
तं त्वौपनिषदं पुरुषम् [बृ० ३।५।२६] ११२	

वाक्यानि	पत्राङ्काः
तरत्यविद्याम् ( अद्वैतब्रह्मसिद्धि० )	१४
तस्मै मृदितकषायाय तमसः पारं दर्शयति	
भगवान् सनत्कुमारः [ छा० ७।२६।२ ]	११२
तस्य तावदेव चिरं यावन्न विमोक्ष्येऽथ	
संपत्स्ये [ छा० ६।१४।२ ]	९४, १२३
तृतीयादिषु भाषितपुंस्कम् [ पा० ७।१।७४ ]	९०
त्यक्ताशेषक्रियस्यैव संसारं प्रजिहासतः ।	
जिज्ञासोरेव चैकात्म्यं त्रय्यन्तेष्वधिकारिता ॥	
[ वार्तिक० सम्बन्ध-वा० १२ ]	१०४
प्रयाणामविशेषेण 'सन्न्यासश्रवणं श्रुतौ ।	
यदोपलक्षणार्थं स्याद् ब्राह्मणग्रहणं तदा ॥	
[ वार्तिक० ३।९।८९ ]	१०९
दहर् उत्तरेभ्यः [ ब्र० १।३।१४ ]	१३१
दहरोऽस्मिन्नन्तराकाशः [ छा० ८।१।१ ]	१३१
दिने दिने च वेदान्तश्रवणाद्भक्तिसंयुतात् ।	
गुरुश्रवणा युक्तात् कृच्छ्राशीतिफलं लभेत् ॥	
	१०९
दृष्टार्था विद्या प्रतिषेधाभावमात्रादप्यर्थिनमधि-	
करोति [ ब्र० भा० ३।४।३८ ]	१०७
द्रोणो बृहस्पतेरंशः	९६
न तस्य कार्यं करणञ्च विद्यते ( श्वे० ६।८ )	१७
न सन्दृशे तिष्ठति रूपमस्य, न चक्षुषा पश्यति	
कश्चिदेनम् ( कठ० ६-९ )	११६
नानात्मानो व्यवस्थातः ( वै० ३-२-२० )	९९
नियमः परिसंख्या वा विध्यर्थो हि भवेद् यतः ।	
अनात्मादर्शनेनैव परात्मानमुपास्महे (वार्तिक०)	
[ नेष्कर्म्यसिद्धि० १।८८ ]	८

वाक्यानि	पत्राङ्काः
नृत्यशालास्थितो दीपः प्रभुं सभ्यांश्च नर्तकीम् ।	
भासयत्यविशेषेण तदभावेऽपि दीप्यते ॥	
( प० १०।११ ]	४९
नेदं यदिदमुपासते	
( केन० १।४, ५, ६, ७, ८ ]	११०
नेह नानास्ति किञ्चन	
( कठ० ४।११, बृ० ४।४।१९ ]	६८, ६९
पञ्च पञ्चनखा भक्ष्याः	
( किष्किन्ध्या-का० २।३९ ]	३
परमभिधायतो यतमानस्य विधूतध्वान्तस्य	
तिमिरतिरस्कृतेव दृक्शक्तिराविर्भवति	
[ ब्र० भा० ३।२।९ ]	१३३
पराञ्च खानि व्यमृणत् स्वयम्भूस्तस्मात् पराङ्	
पश्यति नान्तरात्मन् ( कठ० ४-१ )	११६
पराभिधयानात् तिरोहितं ततो ह्यस्य बन्ध-	
विपर्ययो [ ब्र ३।२।९ ]	१३३
पुरत्रये कीडति यश्च देवः ।	
ततस्तु जातं सकलं विचित्रम् ॥ [कै० १४] १९	
प्रदीपवदवेशस्तथा हि दर्शयति	
[ ब्र० ४, ४, १९ ]	२३
प्राज्ञेनाऽऽत्मनाऽन्वारूढ उत्सर्जन् याति	
[ बृ० ४।३।३९ ]	४६
प्राणा वै सत्यं तेषामेष सत्यम्	
[ बृ० २।१।२०, २।३।६ ]	६३
प्राबल्यमागमस्यैव जात्या तेषु त्रिषु स्मृतम्	
( स्मृति० )	६४
बाध्यन्ते चैते रथादयः स्वप्नदृष्टाः	
( ब्र० शा० भा० )	७६

वाक्यानि	पत्राङ्काः
ब्रह्म जिज्ञासितव्यम्	९९
ब्रह्मसंस्थोऽमृतत्वमेति [ छा० २-२३-१ ]	८, १०७
ब्राह्मणग्रहणं 'चेह द्विजानामुपलक्षणम् ।	
अविशिष्टाधिकारित्वात् 'सर्वेषामात्मबोधने ॥	
[ वार्तिकं ४१४।१०२९ ]	१०२
ब्राह्मणाः पुत्रपगादिभ्यो व्युत्थायाथ	
भिक्षाचर्यं चरन्ति [ बृ० ३।५।१ ]	१०५
ब्राह्मणो निर्वेदमायात् [ मु० १।२।१२ ]	१०५
ब्राह्मणं जैमिनिरुपन्यासादिभ्यः	
[ ब्र० ४।४।५ ]	१३३
भिद्यते हृदयप्रन्थिः [ मु० २-२-८ ]	२७
भोगमात्रसाम्यलिङ्गाच्च [ ब्र० ४।४।२१ ]	१३१
मङ्गलादीनि मङ्गलमध्यानि मङ्गलान्तानि च	
शास्त्राणि प्रथन्ते [ महाभाष्यं १।३।१ ]	१३४-३५
मनसैवानुद्वष्टव्यम् [ बृ० ४-४-१९ ]	६
मनसैवेदमाप्तव्यम् [ कठ० ४-११ ]	६
ममैवांशो जीवलोके (गीता० १५।७)	९६
मायान्तु प्रकृतिं विद्यात्	
[ इवे० ४, १० ]	१५, १७
मुखजानामयं धर्मो यद् विष्णोर्लिङ्गधारणम् ।	
बाहुजातो रुजातानां नायं धर्मो विधीयते ॥	
( स्मृति० )	१०६
यः पुनरेतं त्रिमात्रेणोमित्येतेनैवाक्षरेण परं	
पुरुषमभिध्यायीत [ प्र० ५।५ ]	११०
य आत्मा अपहृतपाप्मा	
[ छा० ८।७।१ ]	१३३
यजमानः प्रस्तरः [ तै० सं० २-६-५ ]	६५, ६६
यतो वा इमानि भूतानि जायन्ते	
[ तै० अ० १ ]	९

वाक्यानि	पत्राङ्काः
यत् सांख्यैः प्राप्यते स्थानं तद् योगैरपि गम्यते	
[ गीता० ५।५ ]	११०
यत् साक्षादपरोक्षाद् ब्रह्म [ बृ० ३-४-१ ]	४, ११३
यथा च तक्षोभयथा [ ब्र० २।३।४० ]	९२
यदि प्रतिहर्त्ताऽपच्छिद्येत सर्ववेदसं दद्यात्	६३
यदि वेतरथा ब्रह्मचर्यादेव प्रव्रजेद् गृह्याद् वा	
वनाद् वा, यद्दहरेव विरजेत्तद्दहरेव प्रव्रजेत्	
[ जा० ४ ]	१०५
यद्युद्गाताऽपच्छिद्येतादक्षिणं यज्ञमिष्टा तेन	
पुनर्यजेत	६३
यन्मनसा न मनुते [ केन० ५ ]	११२
यस्य ब्रह्म च क्षत्रञ्च उभे भवत ओदनः ।	
मृत्युर्यस्योपसेचनं क इत्या वेद यत्र सः ॥	
[ कठ० २-२५ ]	१०
राजसूनोः स्मृतिप्राप्तौ व्याधभावो निवर्तते ।	
यथैवमात्मनोऽज्ञस्य तत्त्वमस्यादिवाक्यतः ॥	
[ वार्तिकं ]	२५
राजसूयेन यजेत	१०३
वाक्यान्वयात् [ ब्र० १-४-१९ ]	३२
विज्ञानं यज्ञं तनुते [ तै० २-५, १ ]	९१
विद्याकामो यज्ञादीननुतिष्ठेत्	१०३
विहितत्वाच्चाऽऽश्रमकर्मापि [ ब्र० ३, ४, ३२ ]	१०१
वीक्षणमात्रसाध्यत्वाद् वियदादि वीक्षितम्	
[ कल्पतरु० ]	२९
वृद्धिहासभाक्त्वमन्तर्भावोऽभयसामञ्जस्य- देवम् [ ब्र० ३, २, २० ]	२४
वेदपूर्वस्तु नास्त्यधिकारः	
[ ब्र० भा० १, ३, १०, ३८ ]	१०३



वाक्यानि	पत्राङ्काः	वाक्यानि	पत्राङ्काः
वेदान्तविज्ञानसुनिश्चितार्थाः		सन्न्यासयोगाद् यतयः शुद्धसत्त्वाः	
[ मु० ३,२,६ ; कै० ३ ]	११२	[ मु० ३,२,६ ; कै० ३ ]	१०४
वीहीनवहन्ति [ तै० ब्रा० ३,२,५,६ शुद्ध० ]	२	सम्भावितशेषशङ्कापङ्कः स्वप्रदृष्टान्तसलिल-	
[ तै० सं० दृष्ट० ३,२,५ अशुद्ध० ]	२	धारयैव क्षालनीयः ( मुक्तावली० )	२५
वीहीन् प्रोक्षति [ तै० ब्रा० ३,२,५,४ शुद्ध० ]	२	सर्वत्र प्रसिद्धोपदेशात् [ ब्र० १,२,१ ]	१२
[ तै० सं० दृष्ट० ३,२,५ अशुद्ध० ]	२	सर्वप्रत्ययवेधे च ब्रह्मरूपे व्यवस्थिते	
शान्तो दान्तः [ वृ० ४,४,२३ ]	१०४	( वार्त्तिक० )	११५
श्रुतीनां सृष्टितात्पर्यं स्वीकृत्येदमिहेरितम् ।		सर्वमानप्रसक्तौ च सर्वमानफलाश्रयात् ।	
ब्रह्मात्मैक्यपरत्वात् तासां तन्नैव विद्यते ॥		'श्रोतव्येति वचः प्राह' * वेदान्तावरुहसया ॥	
[ शास्त्रदर्पण० १,४,४ ]	८४	[ वार्त्तिक० २।४।२१२ ]	११८
संपद्याऽऽविर्भावः स्वेन-शब्दात्		साक्षी चेता केवलो निर्गुणश्च	
[ ब्र० ४,४,१ ]	१३४	[ श्र्वे० ६,११ ]	४५
स एतस्माज्जीवधनात् परात् परं पुरिशयं		सुषुप्त्युतक्रान्त्योर्भेदेन [ ब्र० १,३,१४,४२ ]	४६
पुरुषमीक्षते [ ब्र० ५,५ ]	११०	संवक् तत् साम तदुक्तं तद् यजुः	
सन्ध्ये सृष्टिराह हि [ ब्र० ३,२,१ ]	३०	[ छा० १,७,५ ]	१२
		सोमेन यजेत	६४,६६
		स्वर्गकामो यजेत	९९





